

# الأمير

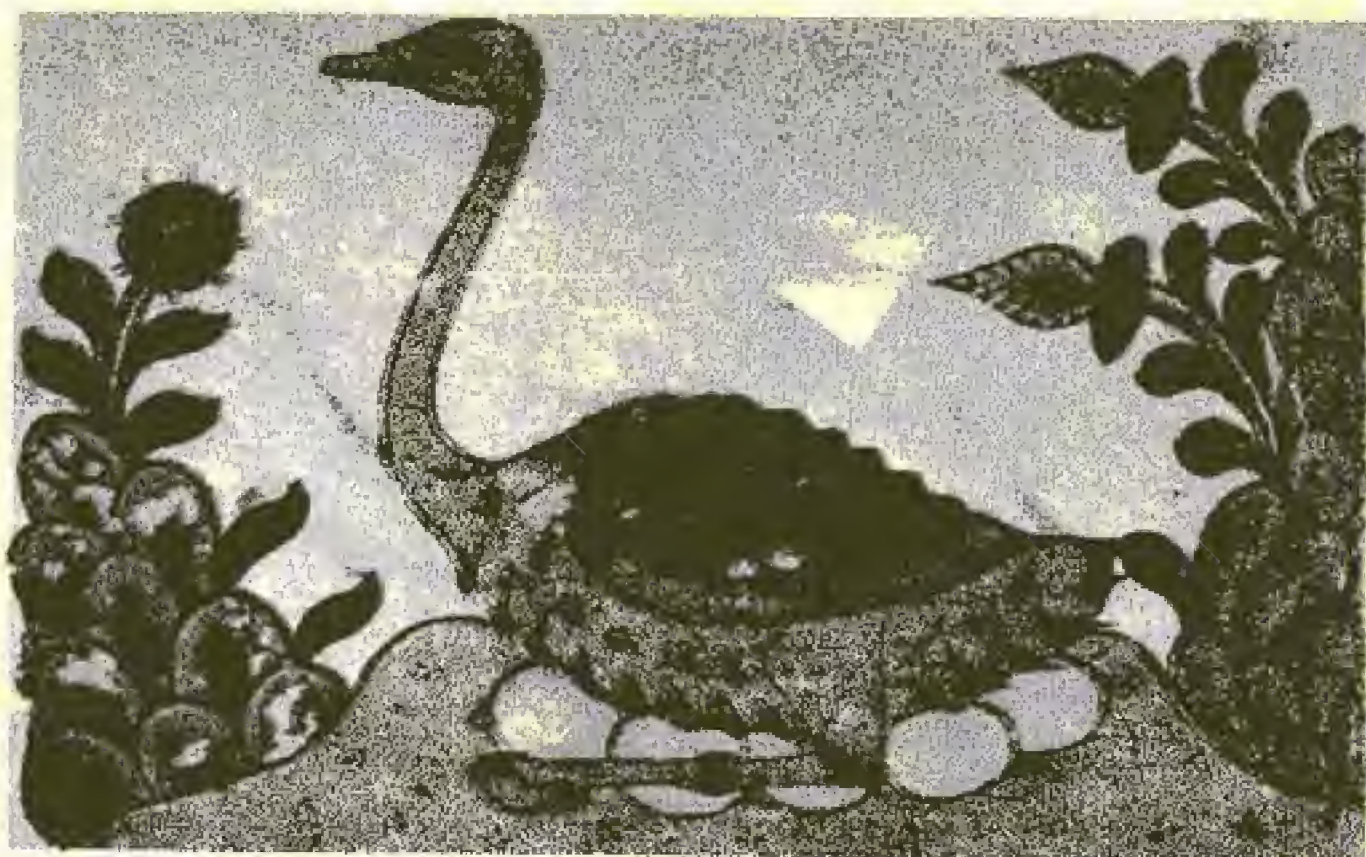
مجلة تراثية فصلية محكمة

المجلد التاسع عشر العدد الثاني ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

تاريخ الفن الإسلامي

الطبري تحصيل الثقافي

WWW.ATTAWHEEL.COM



أسرة الطرية محبة



WWW.ATTAWHEEL.COM

# المورد

## مجلة تراثية فصلية



تصوفا وزارة الثقافة والإعلام - دار الشؤون الثقافية - بغداد - الجمهورية العراقية  
رئيس مجلس الإدارة: الدكتور محمد جاسم الموسوي

المجلد التاسع عشر  
صيف ١٩٩٠  
العدد الثاني

---

رئيس التحرير: موسى كريدي

---

سكرتيرة التحرير: هدى شوكة بهنام



## الهيئة الاستشارية

|                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| الأستاذ كوركيس عواد          | الدكتور نوري حنودي القيسي    |
| الأستاذ عبد الحميد الملوحي   | الدكتور عماد عبد السلام رؤوف |
| الأستاذ أسامة ناصر النقشبندي | الدكتور حاتم صالح الضامن     |
|                              | الدكتور صالح العابد          |



## المحتوى

### البحوث والدراسات

- الطبري لمحبيله الثقافي ..... ترجمة محمد خير البقاعي ٢٩ - ٥
- النفوس اللبية في شمال افريقيا ..... د. محمد الصغير غاتم ٤١ - ٣٠
- في الشعرية العربية نقد الشعر لقدماء بن جعفر ..... طراد الكيسي ٤٧ - ٤٢
- تاريخ الفن الاسلامي وجماليته عبر ثلاث قرون بعد سقوط بغداد ..... شاكور حسن آل سعيد ٧٣ - ٤٨
- قراءة في ملامح العصر الوسيط ..... د. عمران الكيسي ٨٧ - ٧٤
- الانجاز الحضاري في الفكر الفلسفي ..... د. عامر عبود النفاخ ٩٤ - ٨٨
- اداة التعريف في العربية دراسة تاريخية ..... د. غالب المظلي ٩٩ - ٩٥
- دراسة جديدة - لاختيارات الفضل الضبي ..... زكي ذاكور العاني ١١٠ - ١٠٠
- منزلة المثلث في نظرية الجرجاني النقدية ..... حاتم الصكر ١١٨ - ١١١
- المباحث النقدية في كتاب الفسر ..... د. نعمة رحيم المزاري ١٣٣ - ١١٩

### التخصص المحقة

- كتاب الخط للزجاجي ..... د. خاتم قدوري حد ١٥٧ - ١٣٤
- أرجوزة الحميات المستدركة على الرئيس ابن سينا ..... جمال الحياط ١٧٥ - ١٥٨

### الفهارس والبيبلوغرافيا

- المخطوطات اللبية في المكتبات التونسية ..... ابو القاسم كرو ١٨٥ - ١٧٦
- بيلوغرافية جامعة لانج الاستاذ الراحل العلامة عبدالله كنون ..... عبدالصمد المشاب ١٩٣ - ١٨٦

### رأي

- قراءة جديدة في تراثنا الصولي ..... د. صبيح التميمي ٢٠١ - ١٩٤

### المرض والنقد

- تحقيق النصوص ومسؤولية المراجع ..... د. رمضان عبدالنواب ٢٠٧ - ٢٠٢
- مطمح الانفس ومسرح الناس في ملح اهل الاندلس ..... احمد اسماعيل التميمي ٢٠٩ - ٢٠٨
- نقد لمحقق كتاب (شرح تشریح القانون) ..... د. يوسف زيدان ٢١٣ - ٢١٠
- في بلاغة الخطاب الاتقاضي ..... عليه النجار ٢١٦ - ٢١٤
- أخبار التراث العربي ..... اسامة النقشبندی ٢٢١ - ٢١٧
- ندوات حول التراث العربي ..... د. منجد مصطفى بيجت وهدي شوكة بنام ٢٢٩ - ٢٢٢
- رسائل جلمعة ..... د. منجد مصطفى وهدي شوكة ٢٣٣ - ٢٣٠

## قواعد النشر في «المورد».

- ١ - تُعنى «المورد» بنشر كل ما يتصل بالتراث العربي - الاسلامي :  
نصوص محققة، دراسات، فهارس المخطوطات، التقارير المتعلقة بالنشاط التراثي، عرض ونقد الكتب المحققة والمؤلفة حديثاً حول التراث.
- ٢ - يُفضل أن تكون المادة المرسلة الى المجلة : مطبوعة على الآلة الكاتبة . أو مكتوبة بخط واضح .
- ٣ - أن ترفق بالبحث أو المادة المحققة الرسوم والأشكال اللازمة وصفحات مصورة من المخطوط المحقق، على أن تكون واضحة ويسهل إعادة استنساخها في المجلة . ولا تقبل مادة مُحَقَّقة بدون هذه الصور للمخطوط .
- ٤ - لا تقبل «المجلة» بحثاً أو مادة محققة سبق نشرها، كلاً أو جزءاً إلا اذا اعتمدت نصاً جديداً يغيى النص الاول أو يصحح ما ورد في النص الاول أو يضيف عليه .
- ٥ - الكاتب أو المحقق، ملزم بمراعاة الشروط العلمية المعمولة في كتابة البحث وأصول التحقيق .
- ٦ - تُحال البحوث والنصوص المحققة الى خبير مختص أو أكثر للبت في صلاحيتها النشر من حيث جديتها، وأصالتها، وقيمتها : علمياً، منهجياً .
- ٧ - يبلغ الكاتب أو المحقق بالموافقة على النشر أو الاعتذار عنه . بعد المداولة بين رئاسة التحرير والمهبة الاستشارية، وفي ضوء تقرير الخبير .
- ٨ - يأخذ البحث أو النص المحقق دوره في النشر، ويُرتب عند النشر، حسب حاجة المجلة ولأختبارات خاصة فنياً وموضوعياً .
- ٩ - ما يُرسل الى المجلة لا يعاد سواء نُشر أم لم يُنشر .
- ١٠ - يُفضل أن يرفق الباحث أو المحقق، خلاصة لا تزيد عن خمسة أسطر، باللغة الانكليزية - إن أمكن - أو باللغة العربية .
- ١١ - يستحسن أن لا يزيد حجم البحث عن ٢٥ صفحة قطع كبير، والنص المحقق بحجم يمكن نشره دفعة واحدة .

# الطبري : تحصيله النقا في

٢٢٤ - ٣١٠ هـ / ٨٣٩ - ٩٢٣ م

ترجمة

محمد خير البقاعي

جامعة لويس لومبر - ليون الثانية

١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م - ١٩٩٠ م

بقلم الاستاذ

كلود جيليو - Claud GILLIOT

أستاذ الفكر الاسلامي في جامعة

AIXEN PROVENCE

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة للترجم

صدر البحث الذي تقدمه اليوم لقراء العربية في العديدين الثالث والرابع من المجلد السادس والسبعين بعد المئتين من المجلة الآسيوية لعام ١٩٨٨ م . وهو فصل في أطروحة باللغة الالهية لأنها بحدود علمي أول دراسة جامعة عن الطبري<sup>(١)</sup> . استفاد المؤلف من الدراسات التي سبقت والتي عرضت لجوانب مختلفة من نشاط أبي جعفر الطبري تشهد بذلك الحواشي الفنية والجامعة التي سيجدها القارئ في التذييل على البحث . ويبدو أثر المدرسة الاشتراكية الألمانية في الاحاطة بموضوع البحث إحاطة لا تترك شاردة ولا واردة ولا عجب إن علمنا أن المؤلف على اطلاع واسع بما أنتجت المدرسة الألمانية في هذا المجال يساعده في ذلك اتقانه التام للغة الألمانية .

لقد أردت بنقل هذا البحث الى العربية اعطاء القارئ العربي نموذجاً من الباحث التي تتناول التراث العربي عند المشرقين اليوم . وحاولت أن أعيد النصوص العربية التي ترجمها المؤلف الى الفرنسية بلغة المصادر التي أخذ منها وخصوصاً كتاب معجم الأدباء لباقوت الحموي . واستعملت في بقية النص لغة تقترب من لغة كتب التراجم واستخدمت

أساليبهم في التعبير ومصطلحاتهم التي تتردد في كتبهم وعُرفت بعض الرموز التي استخدمها المؤلف بأمثالها في العربية فالرمز (( M )) الذي يشير الى شيخ من شيوخ الطبري في النص الفرنسي أصبح في النص العربي « ش » ، أما أسماء الكتب فقد اتبعت المؤلف في الإشارة الى مختصر كل منها عند أول ذكر للكتاب . ولم أبق أمام النص وقفة الناقل المطنن بل راجعت ما رأته بحاجة لمراجعة وشرحت ما رأته بحاجة الى شرح ووضعت كل ذلك في الحاشية بين معقوفين [ ] وميزته بكلمة : المترجم فليعلم . وضخمت بعض أخطاء الطبع في الأصل أو بعض التصحيحات التي تسَلَّت الى نص البحث عبر مصادره في بعض الأحيان . وسيكمل هذا البحث بصدور آخر خصصه المؤلف لكتب الطبري وسنحاول ترجمته لينم بذلك جانب من جوانب حياة الطبري وتحصيله العلمي .

وما أرجوه أن يجد المهتمون بهذا الضرب من الباحث ما يشفي غلتهم ويأخذ بيدهم الى نتائج أخرى تساهم في إعطاء علماء العربية حقهم ولي وضعهم في المكان الذي يستحقونه في تاريخ العلوم الانسانية بمثل وعهداً عن أمواء التعميم أو التصغير ، فإن أفلحت فهي الغاية والتمنى والأ فإني مبلغ نفس قلؤها مثل تنجح . والله من وراء القصد .



- من الدراسات الجامعة الجامعة التي تناولت الطبري مفسراً ومؤرخاً ونحواً ولم يشر إليها مترجم هذا البحث ، نذكر :  
 ١ - السيد احمد خليل : الطبري المفسر . رسالة دكتوراه ، غير منشورة في قسم اللغة العربية بكلية الاداب - جامعة القاهرة ١٩٥٣ .  
 ٢ - محمود محمد السيد شبكة : محمد بن جرير الطبري ومنهجه في التفسير . رسالة دكتوراه غير منشورة ، في كلية اصول الدين بجامعة الازهر ، القاهرة ١٩٧٦ .  
 ٣ - زكي لهي : الطبري النحوي من خلال تفسيره . رسالة دكتوراه غير منشورة في قسم اللغة العربية بكلية الاداب - جامعة بغداد ١٩٨٤ .  
 ٤ - عبدالرحمن حسين المزاري : الطبري السيرة والتاريخ ، رسالة دكتوراه منشورة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩ .  
 (المورد)

### نص المقالة

[ ٢٠٣ ] في شهر ربيع الأول من عام واحد وأربعين بعد اثنين للهجرة الموافق لشهر محرم من عام خمسة وخسين بعد الثمان مئة للميلاد أو في الشهر الذي يليه ، دخل بغداد شاب في مبة السبا ، إذ لم يكن له من العمر إلا ثمانية عشر ربيعاً . كان اسمه : محمد بن جرير بن زياد الطبري\* .  
 وصل بغداد وفي ثته متابعة دروس الإمام أحمد بن حنبل في الحديث والفقه ولكنه حبلم لدى دخوله عاصمة الخلافة يموت ابن حنبل الذي كان قد عزف عن الإقراء مدة قبل وفاته . وتعد هذه الفترة من حياة الطبري خاصة من خواص التحصيل الثقافي التقليدي في ذلك العصر ، فلم يكن المهتمون يترددون في القيام برحلة طويلة سعياً للقراءة على عالم مشهور .  
 ونأمل أن نستطيع في الصفحات المقبلة تقديم معلومات دقيقة عن نشاط أبي جعفر الطبري الذي قاده من مسقط رأسه وأصله في طبرستان الى العراق ثم الى مصر مروراً ببلاد الشام . وقد راجع وجاء خبراً مرة في هذه الأنحاء\* .  
 [ ٢٠٤ ] ولما كان لتلك الرحلات أثر لا جدال حوله في

بناء شخصية الطبري الثقافية فإنه من الأهمية بمكان تتبع المراحل الرئيسة لتحصيله في الفروع المتنوعة للمعرفة . وتظل الدراسة التي كتبها ميشيل دي جوييه Michel-Jean DeGoeje ، والتي أظهرها للناس باللاتينية عام ١٩١٠ في مقدمة طبعة تاريخ الرسل والملوك للطبري ، أفضل ما كتبت في هذا الموضوع حتى يوم الناس هذا سواء بالعربية\* أم باللغات الأوربية .  
 وعلى ذلك فإن بعض الجوانب المهمة في تحصيل الطبري الثقافي بحاجة الى إيضاح ، وذلك بالنظر - أو بإعادة النظر - في التراجم التي خضعت بها المصادر القديمة .  
 وإن نفحص سلاسل الاسناد التي تتردد غالباً في تفسيره وفي تاريخه وفي الموجود من كتابه اختلاف الفقهاء وفي القسم المطبوع من كتابه تهذيب الآثار يمكن أن يذلل المؤثرات الثقافية التي أثرت فيه ، ذلك أن الحلقة الأولى من هذه السلاسل مستندة عادة الى أحد شيوخي .  
 وتعرض التراجم فضلاً عن المعلومات حول رحلاته وشيوخه الى فترات نجده فيها حل اتصال ببعض العلماء الذين لم يتحسوه بالدرس في مجالات الحديث والتفسير والفقه وإنما كان له معهم لقاءات وخصوصاً في العراق ومصر أمثال أبي حاتم السجستاني وأبي الفرج الأصبهاني الذي حضر دروس الطبري . وقد حصل أنه أقام في كنف بعض الخلفاء العباسيين ومتتبعهم .  
 بيد أن تلك التراجم وحدها لا تكفي لاعطاء صورة عن الأساس الثقافي لمؤلفنا لأنها في واقع الأمر تهتم بالرواية والحديث والقراءات القرآنية والتفسير ، فنحن مثلاً لا نكاد نجد للطبري ذكراً في طبقات اللغويين والنحاة إذا استثنينا إنباه الرواة للقطعي حل أنه كان نحواً متمكناً فقد سكنت بقية كتب طبقات النحاة واللغويين عن ذكره . وقد بينا في مكان آخر عناصر تحصيله في اللغة وفي الأدب وفي الشعر وأسباب سكوت كتب الطبقات عن ذكره\* . ففي مجال النحو مثلاً يستشهد الطبري بفقرات كاملة من كتاب معاني القرآن للأخفش ، وللغراء أو من كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة .

هذا يكون الطبري قد تلقى كتاب المبتدأ والمغازي لابن إسحاق برواية سلمة بن الفضل عن الدولابي بطريق الكشابة ( كتب عن ) وقد بنى الطبري تاريخه على أساس هذا الكتاب ، ونحن لا نجد في تاريخ الطبري ، إلا أن يكون سهواً بنا ، سوى رواية واحدة تصحُّد إلى الدولابي هذا . ومن جهة أخرى فإنَّ مجاميع المؤلفات التي تشير إلى رواية سلمة بن الفضل التي رواها حميد لا تذكر ذلك عن الطبري ، ولعلَّ ما جاء عند ياقوت استنتاج على خبر أساس لابن كامل أو لياقوت ، ذلك أننا في الفقرة التي تسبق هذا القول نجد ابن كامل ينقل عن [ ٢٠٧ ] لسان الطبري الذي يقول - بعد أن يذكر شيخه في الري ابن حميد :

« قال : وكنا نحضي إلى أحمد بن حماد الدولابي وكان في قرية من قرى الري بينها وبين الري قطعة ، ثم نعدو كالمجانين حتى نصير إلى ابن حميد فنلتحق بجلسته » .  
ولا ندرى من التحدث بعد هذا ؟ أهو ابن كامل أم ياقوت ؟ إذ يقول :

« وكتب عن أحمد بن حماد كتاب المبتدأ والمغازي عن سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق وعليه بنى تاريخه » .  
وما لا شك فيه أن الطبري مدين بالكثير لكتاب ابن إسحاق برواية سلمة ، ولكنَّ ليس لدينا ما يسمح بالقول إنه سمع هذا الكتاب على ابن حماد وكُلَّ ما في الأمر أن في نص ياقوت خلطاً بين ابن حماد وابن حميد .  
وحضر الطبري في الري دروساً أخرى كانت ذات أثر في نشأته الثقافية منها دروس :

ش ٤ - أبو زرعة الرازي ( ت ٢٠٠ هـ / ٢٦٤ هـ - ٨١٥ م / ٨٧٨ م ) الذي ولد في الري وزار بغداد جثة مرات منها مرتان سمع فيها دروس ابن حنبل وذلك في عامي ٢٢٧ هـ و ٢٣٠ هـ ، وعاد إلى الري عام ٢٣٢ هـ وبقي فيها حتى موته .

هذا وقد تلقى الطبري علم نقد الحديث الذي تبدو آثار إتقانه في مؤلفاته وخصوصاً تهذيب الآثار [ ٢٠٨ ] مع صديقه

وعائمة القول : إنَّ كتب التراجم لم تُفرِّق بين الشيوخ الذين أكثر الطبري في النقل عنهم وبين أولئك الذين لم يرو عنهم إلا بعض الأحاديث وسنحاول توضيح هذا الجانب قدر المستطاع .

#### ١ - تحصيله الثقافي في مسقط رأسه

بدأ أبو جعفر في تحصيل العلم كما نخبونا بذلك هو نفسه في سن مبكرة في مدينة آمل مسقط رأسه ، فقد حفظ القرآن في سن السابعة ، وكان في التاسعة ينسخ الحديث في حلقات الشيوخ الذين كانوا ينظرون بعد ذلك فيها كتباً . ولم نحفظ لنا كتب التراجم من شيوخه في هذه المرحلة إلا اسم شيخ واحد هو :

ش ١ - الثاني بن إبراهيم الأمل<sup>(١)</sup> : ولا نجد لهذا الرجل الذي ينقل الطبري آراءه في التفسير وخصوصاً السور من ١ إلى ١٦ ، ذكراً في كتب الأعلام . وما يَركَنُ إليه أنَّ الطبري أخذ عنه في طبرستان وبالتحديد في آمل أو في الجبال وبالتحديد في الري . [ ٢٠٩ ] ونحو الطبري بعد ذلك إلى الري ليُتمَّ تحصيله . ولدينا عن هذه المرحلة قُدْر أكثر من المعلومات . ويُذكر من شيوخه في هذه المرحلة :

ش ٢ - محمد بن حميد الرازي ( ت . في بغداد ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م ) كان شيخ الطبري في الحديث وفي التفسير . وروى عنه الطبري مغازي ابن إسحاق برواية سلمة بن الفضل الرازي ( ت . ١٩١ هـ / ٨٠٦ م ) ولم يكن سلمة هذا ثقة عند علماء الحديث فقد أخذوا عليه أنه كان يُخبر الأساتيد وأنه كان ينسب لعلماء الري أحاديث هي في حقيقة الأمر لأهل الكوفة والبصرة بل إنه كان من أصحاب المقلوبات<sup>(٢)</sup> .

وكان الطبري وبصحبه عدد من طلاب العلم ينتقلون بين الري يحضرون فيها دروس ابن حميد وبين قرية قرية منها وربما كانت قرية : دولاب ، ليسموا فيها حديث :

ش ٣ - أحمد بن حماد الدولابي وما يذكره ياقوت نقلاً عن أحمد بن كامل ( تلميذ الطبري مات في سنة ٣٥٠ هـ / ٩٦٠ م ) بخصوص الدولابي هذا فيه نظر . فيحسب ابن كامل

أبي حاتم الرازي ( ١٩٥ هـ - ٢٧٧ هـ / ٨١١ م - ٨٩٠ م )  
الذي يُعَدُّ واحداً من أجَل علماء هذا العلم .

ويشير ابن النديم الى شيخ من شيوخ الطبري في الفقه  
وهو :

ش ٥ - أبو مقاتل ، وقد درس الطبري عنده ، فقه أهل  
العراق ، وهي عبارة تشير عادة الى أصحاب مذهب أبي  
حنيفة ، كتلاميذ محمد بن الحسن الشيباني ( ت ١٨٩ هـ /  
٨٠٥ م ) على سبيل المثال . ولم نستطع تحديد هوية أبي مقاتل  
هذا ، ولعل المقصود على وجه الرجحان هو محمد بن مقاتل  
الرازي الحنفي ( ت ٢٤٢ هـ / ٨٥٦ م ) تلميذ الشيباني وفي  
هذه الحالة يجب أن نقرأ في نص ابن النديم : ابن مقاتل بدلاً  
من أبي مقاتل .

وتحول الطبري بعد انتهاء هذه المرحلة الأساسية والمتمة  
لنشأته الثقافية في مسقط رأسه وفي الجبال المجاورة الى بغداد  
أولاً حضور دروس أحمد بن حنبل ، ولكن الأمر جاء على  
خلاف ذلك وعلى ذلك فإنه ظل في عاصمة الخلافة مدة أشهر  
يتردد الى دروس بعض العلماء ثم تحول بعد ذلك الى البصرة ثم  
الى واسط فالكوفة وكل ذلك سعيًا لاستكمال معارفه . وكانت  
إقامته في الحواضر الثلاث بين عامي ٢٤١ هـ و ٢٤٣ هـ .

ش ٦ - أحمد بن ثابت بن عتاب الرازي ، لا نجد له  
ذكرًا في عداد شيوخ الطبري ، وليس لدينا كثير شيء عنه على  
أنه أكثر الشيوخ تركيزًا عند الطبري في روايته للمغازي وتاريخ  
الخلفاء لأبي معشر بالإسناد التالي : أحمد بن ثابت الرازي  
/ مجهول / عن أبي معشر . [ ٢٠٨ ] وأرى أن الطبري حضر  
دروسه في الرقي . وبحسب ابن حاتم فإن أحد لا يشك أن  
الرازي كان كذاباً ، ولم يمنع انقطاع إسناده الطبري من  
الاستشهاد به بكثرة وخصوصاً في ذكر أمراء الخوارج .

## ٢ - الطبري في البصرة

لا تُعطي القائمة التي يذكرها ياقوت<sup>(١)</sup> لشيوخ الطبري  
البصريين إلا صورة باهتة من نشاطه كطالب في الحاضرة  
الاسلامية ويمكن استكمالها بالاعتماد على معلومات نجدها  
عند الحديث عن لقاءاته هناك وفي بعض الأحداث التي يتغلها

أصحاب كتب التراجم ونذكر في عداد شيوخه المصريح بهم :  
ش ٧ - محمد بن موسى الحارثي البصري  
( ت ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م ) روى عنه الحديث ، وهو مذكور مرة  
واحدة في الأقسام المطبوعة من تهذيب الآثار ، وثلاث مرات في  
التاريخ وفي عدة مواضع من التفسير وهذا يعني أنه لم يترك أثرًا  
كبيراً في نشأة الطبري<sup>(٢)</sup> .

ش ٨ - والأمر نفسه فيما يخص أبا عمر عمران بن موسى  
الغزاز البصري ( ت . بعد ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م ) كان شيخاً  
للطبري في الحديث أيضاً<sup>(٣)</sup> [ ٢١٠ ] .

ش ٩ - أبو عبدالله محمد بن عبدالأصل الصنعائي  
البصري ( ت ٢٥٤ هـ / ٨٥٩ م ) روى عنه الطبري  
الحديث ، وحضر دروسه في التفسير ، وسمع منه كتاب  
المغازي لمعمر بن رشيد ( ت ١٥٣ هـ / ٧٦٩ م )<sup>(٤)</sup> .

ش ١٠ - ومن ذكرهم ياقوت في عداد شيوخه :  
بشر بن معاذ العقلي ( ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م ) وقد روى  
عنه الطبري بإسناد ، رجاله بصريون ، كثيراً من أحاديث  
قنادة ، أكثر ذكره في التفسير<sup>(٥)</sup> .

ش ١١ - أبو الأشعث أحمد بن المقدم البصري  
( ت ٢٥١ هـ / ٨٥٦ م ) أو ( ٢٥٣ هـ ) لم يترك أثرًا كبيراً في  
مؤلفات أبي جعفر فهو يذكره ثلاث مرات في تهذيب الآثار  
ومرتين في التاريخ . ولعلّه من القيد الإشارة أن أبا الأشعث  
هذا كان معروفًا بالوضع مما جعل أبا داود السجستاني  
( ٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م ) يتبدل عن رواية حديثه وقد ذكره ابن  
حبان في الثقات على أنه كان يُعَلِّم المجنون<sup>(٦)</sup> .

ش ١٢ - أبو بكر محمد بن بشار العبدي البصري  
( ت ٢٥٢٠ هـ / ٨٦٦ م ) من الثقات روى أحاديث الجماعة  
وقد تلقى عنه الطبري خصوصاً تفسير مجاهد<sup>(٧)</sup> [ ٢١١ ] .

ش ١٣ - محمد بن المنى الزّمين ( ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م ) ،  
أكثر الطبري في النقل عنه في التفسير وفي تهذيب الآثار<sup>(٨)</sup> .

ش ١٤ - أبو حفص عمرو بن علي الفلاسي الباسلي  
المصري البصري ( ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ) صاحب مسند  
وتاريخ ، روى عنه الطبري في مسند ابن عباس من تهذيب



الأثار ستة عشر حديثاً ، وفي التاريخ تسعة أحاديث ، ونجده في التفسير ولكن ليس في الأسانيد الكثيرة التردد<sup>(١)</sup> .

ش ١٥ - أبو علي ( أبو محمد ) الحسن بن قزعة الخَلَفَانِي البصري ( ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م ) ذكره الداودى أيضاً ولا نجد له ذكراً في تهذيب الأثار ولا في التاريخ ، وآثاره في التفسير ضئيلة<sup>(٢)</sup> .

هذا أهم ما نبوح به كتب التراجم حول شيخ الطبري في البصرة ، عل أنه من الممكن إكمال للمعلومات عن نشاط الطبري المدرسي في حاضرة العراق [ ٢١٢ ] فنحن نعلم أنه كان للطبري اتصال بأبي حاتم السجستاني ( ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م ) وهو لغوي ونحوي وعالم قراءات له كتاب في إعراب القرآن ، ويروى أن الطبري سأل عن حديث الشعبي ( عامر بن سراحيل ت ١٠٣ هـ / ٧٢١ م ) وهو محدث وفقه والحديث موضع السؤال كان يخص القياس ، ويقال إن أبا حاتم أخبره بهذه المناسبة باشتقاق طبرستان ، ولا يكفي هذا الخبر الوحيد لنجعل من الطبري تلميذاً لأبي حاتم إلا أننا نعلم أن أبا حاتم كان تلميذاً للأخفش الأوسط ( ت ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م ) ، وأن له تعليقات على مؤلفات الأخفش ، ونسحب الأمر على كتاب مجاز القرآن لشيخه أبي عبيدة ( ت ٢٠٧ هـ / ٨٢٢ م ، أو ٢١٣ هـ ) ولنا أن نسأل عن مدى استفادة الطبري من معرفة أبي حاتم بكتاب معاني القرآن للأخفش وكتاب أبي عبيدة وهما كتابان استفاد منهما الطبري في تفسيره كل الاستفادة<sup>(٣)</sup> [ ٢١٣ ] .

وتوقف الطبري قبل وصوله إلى الكوفة في واسط ، ولكن كتب التراجم لم تحفظ اسم من يمكن أن يكون الطبري قد أخذ عنه هناك .

وأكثر الشيوخ المذكورين في تفسيره وفي تهذيب الأثار والتاريخ ممن نجد في نسبتهم للواسطي دخلوا بغداد وبذلك فإنه من الصعب القطع في أي المدينتين أخذ عنهم هذا بالإضافة إلى أن أبائهم لا يمثل مورداً مهماً من موارد الطبري في مؤلفاته<sup>(٤)</sup> .

### ٣ - الطبري في الكوفة

دخل الطبري بعد إقامة القصيرة في واسط حيث كان قد

طار صيته مُفْتَرناً بأسماء عدد من العلماء في مختلف ضروب العلم كابن يوسف ( ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م ) الذي يذكره الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء ، وكالشيخاني ( ت ١٨٩ هـ / ٨٢١ م ) في الفقه ، وهشام بن محمد الكلبي ( ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م ) في مختلف جوانب التراث العربي ، والسدي الكبير ( ت ١٢٨ هـ / ٧٤٥ م ) في التفسير القرآني ، وأبو مخنف واحد من أوائل المؤرخين عدا عن الأصمعي وحمة والكسائي في انقراءات القرآنية ، وعن الفراء في النحو والتفسير<sup>(٥)</sup> .

وتلقى الطبري في الكوفة باديء ذي بدء الحديث برواية علمائها مثل :

ش ١٦ - أبو كرتب محمد بن علاء الحمذاني ( ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ، وله ٦٧ سنة ) .

يقال : إنه روى ثلاث مئة ألف حديث في الكوفة . وهو أحد الذين أكثر الطبري في الرواية عنهم . وعلى تنوع طرق الاسناد التي تضمنت إليه في كتب الطبري المختلفة فإن هذا الأخير أخذ مروياته في التفسير التي تضمنت إلى الضحاك بن مزاحم ( ت ١٠٥ هـ / ٧٢٣ م ) وإلى قتادة بن دعامة السدوسي ( ت ١١٨ هـ / ٧٣٦ م ) . ولم يكن الاتصال بهؤلاء العلماء أسراً سهلاً لكثرة من يقف بينهم من التلاميذ للقراءة والتحصيل ، وقد استطاع الطبري ذلك بعد أن تجاوز اختباراً مثل في إظهاره حفظ بعض مرويات الشيخ التي كان قد كتبها من قبل .

ويروى أنه سمع من لفظه مئة ألف حديث .

وقد كان أبو كرتب واحداً من رواة كتاب المغازي لابن إسحاق يرويه عن يونس بن بكير ( ت ١٩٩ هـ / ٨١٤ م )<sup>(٦)</sup> [ ٢١٤ ] .

ش ١٧ - هناد بن السري بن مصعب ( ت ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م ) : اشتهر بالزهد ( لم يتزوج أبداً ) كان من البكائين ، وهو مؤلف كتاب في الزهد وصلنا في مخطوطتين على الأقل .

كان شيخ الطبري في الحديث وروى عنه في التفسير أيضاً ، وخمسة أحاديث في التاريخ أخذها سند إلى يونس بن بكير الذي روى عنه هناد وأبو كرتب كتاب المغازي<sup>(٧)</sup> .

ش ١٨ - اسماعيل بن موسى الفزاري ( ت ٢٤٥ هـ /  
٨٥٩ م ) يُقال إنه : ابن أخي السُّدي ( ت ١٢٨ هـ /  
٧٥٥ م ) أخذوا عليه تشيعة . روى عنه الطبري عدداً قليلاً من  
الأحاديث<sup>(١١)</sup> .

ش ١٩ - عباد بن يعقوب الرواسي الأسدي الكوفي  
( ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م ) . وقد نقل ابن حبان حديثاً مرفوعاً  
إلى النبي ﷺ بالاسناد التالي :

ابن حبان عن الطبري ( من المرجح أنه صاحبنا ) عن  
محمد بن صالح عن عباد . . . عن النبي ( ﷺ ) : « إذا وجدتم  
معارضة أهل منبري فاقبلوه »<sup>(١٢)</sup> . وقد امتنع ابن خزيمة رفيق  
الطبري وصديقه عن النقل عن عباد بسبب غلوه [ ٢١٥ ] .  
ونجد اسمه في التاريخ مرة واحدة وثلاث مرات في تهذيب  
الأنار وفي بعض المواضع من التفسير<sup>(١٣)</sup> .

ولا يجب أن نعطي لاتصال الطبري بهذا الشيخ أهمية  
كبيرة في نشأته الثقافية ، إلا أنه من المفيد القول : إن الطبري  
كان على معرفة بأحاديث علماء المذاهب المختلفة .

ش ٢٠ - عبدالأعل بن واصل الأسدي ( ٢٤٧ هـ /  
٨٦١ م ) ، كان ثقة ، ونجد فيمن رَوَوْا عنه أبا حاتم الرازي  
والترمذي والنسائي ، يذكره الطبري ثلاث مرات في التاريخ  
وفي عُنْد من المواضع في التفسير<sup>(١٤)</sup> .

ش ٢١ - لقد روى الطبري في تفسيره عدداً من  
الأحاديث عن عُبيد بن إسماعيل الهباري ( ت ٢٥٠ هـ /  
٨٦٤ م ) وكذلك في تهذيب الأنار ، ونجد فيمن رَوَوْا عنه  
البخاري وأبا حاتم<sup>(١٥)</sup> .

ش ٢٢ - أبو هُثَيم الوليد بن شجاع ( ت ٢٤٢ هـ /  
٨٥٦ م ) من المُصَنِّفِين ، روى عنه الطبري في التاريخ أربعة  
أحاديث ، وعدداً قليلاً في التفسير<sup>(١٦)</sup> .

ش ٢٣ - تذكر كتب التراجم أن الطبري كان يَحْضُر  
دروس سليمان بن عبد الرحمن السطلي في القراءات  
( ت ٢٥٢ هـ / ٨٦٦ م ) وكان السطلي يقرأ بقراءة حمزة  
أخذها عن خلاد بن خالد الكوفي ( ت ٢٢٠ هـ / ٨٣٥ م )  
بالاسناد التالي :

سليمان عن خلاد عن سليم بن عيسى ( ت ١١٨ هـ /  
٨٠٣ م ) عن حمزة بن حبيب الزيات ( ت ١٥٦ هـ /  
٧٧٢ م )<sup>(١٧)</sup> .

ش ٢٤ - لم تحفظ كتب الأعلام دائماً أسماء الشيوخ الذين  
كان لهم أهمية كبيرة [ ٢١٦ ] في نشأة عالم ما ، بل نجد فيها  
من هم أقل أثراً في ذلك ، فنحن نجد مثلاً أن تراجم الطبري  
في كتب الأعلام لا تذكر أبا محمد سفيان بن وكيع الجراح  
الرؤاسي الكوفي الذي يذكره الطبري أربعين مرة في مسند ابن  
عباس ، وإحدى عشرة مرة في مسند علي من تهذيب الأنار  
وثلاثين مرة في التاريخ وفي مواضع كثيرة من التفسير وخصوصاً  
الأسانيد التي تصعد بطريق والده إلى مجاهد وإلى ابن جبير وإلى  
ابن عباس ، وكان له حظ وافر من الشهرة حتى نُسِبَتْ إليه كتب  
ليست في مستوى هذه الشهرة ، فيقال إن أحد ورّاقه بجمل  
مسؤولية الاضطراب في بعض الأحاديث التي رواها<sup>(١٨)</sup> .

٤ - الطبري في بغداد

لقد أتم الطبري تحصيله العلمي في بغداد وخصوصاً في  
الفقه ، تدلُّ على ذلك القائمة الطويلة بأسماء الشيوخ الذين  
أخذ عنهم في حاضرة العباسيين .

ش ٢٥ - لعل أكثر ما أثر في نشأة الطبري الثقافية هو  
بالتأكيد حضوره دروس الحسن ابن محمد بن الصباح الزعفراني  
( ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م ) في الفقه الشافعي .

ونسخ الطبري في هذه الدروس كتاب الشافعي . وكان  
الزعفراني قد سمع رسالة الشافعي على الشافعي وبلغه ،  
وكان يُعَدُّ أثبت رواية القديم [ ٢١٧ ] وسنن تكميل الطبري  
علمه بفقه الشافعية في الأقوال الجديدة أثناء إقامته في مصر<sup>(١٩)</sup> .

ش ٢٦ - وقد كان له في عاصمة الخلافة شيخ في الفقه  
الحنبلي لم تذكرهم كتب التراجم ونجدهم مؤرخين في مؤلفاتهم  
نذكر منهم على سبيل المثال :

محمد بن علي الحسن بن شقيق المروزي ( ت ٢٥٠ هـ /  
٨٦٤ م )<sup>(٢٠)</sup> .

ش ٢٧ - ويجدر الإشارة في مجال الفقه إلى داود بن علي بن

يتسبون لأهل الاسلام مندرجة للظمن في القرآن ... ٣٤ .  
والخبر :

وقال رجل لأبي جعفر : إن أصحاب الحديث يختارون فقال : ما كنا نكتب هكذا ، كتبتُ مُسند يعقوب بن ابراهيم الدورقي وتركتُ [ ٢١٩ ] شيئاً منه ولم أعلم ما كتبت به ثم رجعت لأضع الحديث موضعه وأصنّفه ، فبقي علي حديث كثير مما كتبت وطال علي ما فاتني وكتبتُ المسند كله ثانياً ، والناس يختارون فربما فاتهم أكثر مما يحتاجون اليه لو نوهو هذا الكلام .

هذا الخبر غني بالمعلومات من وجهات نظر جديدة ، ليس حول آراء الطبري نفسه وإنما حول الانتقال من الشفوية الى الكتابة ، فالتميز وإن كان لشيخه مُسند فإنه كان يأخذ منه ويترك بعض ما فيه ويعيد ترتيب ما أخذه ، هذا من جهة ، ومن جهة اخرى إن الكتابة هي فرصة للتقيح والترك والإحكام .

وهذا يدفع حل سبل المثال موضع التساؤل الطريقة الصارمة التي تصوّرهما فؤاد مزكين في كتابة الحديث . ويُعطينا في النهاية فكرة عن اهتمام الطبري برواية أكبر غنى ممكن من الأحاديث خوفاً من أن يسهو عما فيه غير الأمانة . وهو لا يُكَلِّف نفسه في التفسير نقد صحة ما يرويه كما فعل ذلك غالباً في تهذيب الآثار ، مما لزم أن يثبت عليه الشيخ أبو غرير ٣٥ .

ش ٣١ - الزبير بن بكار ( ت ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م ) ذكره الداودي في شيوخ الطبري ونجد له ذكراً في حصة مواضع . ولعل الطبري سمع منه كتاب أنساب قريش ، ويمكن أن يكون قد استخدم كتاباً آخرى للزبير كما توحى بذلك بعض الأفعال التي يستعملها في النقل عنه مثل : قال ، روى ، ذكر . وقلنا يذكره الطبري في التفسير ، أما في تهذيب الآثار فهو مذكور في أربعة مواضع من مسند عمرو رضي الله عنه ٣٦ . [ ٢٢٠ ]

ش ٣٢ - أبو أيوب سليمان بن عبد الجبار الحياط البغدادي ، لا يُعرف تاريخ وفاته وهو من المشيخ السنين ذكرهم الداودي ، وقليل ما يذكره الطبري ٣٧ .

ش ٣٣ - أبو عبدالله أحمد بن يوسف التغلبي ( ت ٢٣٧ هـ / ٨٨٦ م ) كانت له مكانة مميزة في النشأة

خلف الاصفهاني ( ت ٢٧٠ هـ / ٨٨٤ م ) وهو مؤسس المدرسة الظاهرية ، وقد كان في أول أمره على مذهب الشافعي وحضر الطبري دروسه في الاصول والحديث ولعلّه شهد بعض مناظراته مع المعتزلة حول خلق القرآن ، وخصوصاً تلك المناظرة التي يذكرها ياقوت بين داود وأبي مجالد ( أحمد بن الحسين الضمير المعتزلي ) والتي جرت في واسط ٣٨ . لقد لقي الطبري في بغداد عدداً كبيراً من الشيوخ وليس من تذكرهم كتب التراجم هم بالضرورة أولئك الذين تركوا في ثقافة الطبري أثراً بَيّناً . [ ٢١٨ ]

ش ٢٨ - أبو يعقوب اسحاق بن أبي اسرائيل المروزي ( ت ٢٤٦ هـ / ٨٦٠ م ) .

يقال إنه توفي سنة ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م ، ولما كان الطبري سمع منه في بغداد فإن وفاته كانت بعد ٢٤١ هـ وهو تاريخ أول إقامة للطبري في بغداد . كان ثقة في الحديث ولكن موقفه من قضية خلق القرآن جرّت عليه غضب أحمد بن حنبل ، لأن المروزي كان من القائلين إن القرآن واقفي . وقد روى عنه الطبري عدداً قليلاً من الأحاديث . وبذلك نرى أن الطبري عاش في بيئة اختلفت فيها المناظرات حول خلق القرآن كما رأينا ذلك عند الحديث عن داود الاصفهاني ٣٩ .

ش ٢٩ - أبو جعفر أحمد بن منيع الأصم البصري البغدادي ( ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م ) .

من المشيخ الثقات ، نقل عنه الطبري عدداً قليلاً من الأحاديث ٤٠ .

ش ٣٠ - يعقوب بن ابراهيم الدورقي ، كان ذا صيت حسن عند أهل العلم بالحديث روى عنه الطبري كثيراً وخصوصاً ما يرويه عن ابن علقمة ( اسماعيل بن ابراهيم الأسدي ت ١٩٣ هـ / ٨٠٩ م ) لو من هشيم بن بشير ( ت ١٨٣ هـ / ٧٩٩ م ) . وهو مفسر ومحدث وفقه من شيوخ أحمد بن حنبل ، وكان الدورقي مؤلف مُسند نسخهُ الطبري مرّين كما يذكر ذلك الطبري نفسه في غير رُجاء يوضح ضرورة ما ذكره محقق التفسير عمود محمد شاکر أمام ما يرويه الطبري من الأحاديث التي يتخذها المستشرقون ويطّعنونهم عن



التغاية للطبري لأنه هو الذي كان يروي كتاب القراءات لأبي حنيفة القاسم بن سلام<sup>(١)</sup>.

ش ٣٤ - محمد بن أبي قيس نجيب بن عبد الرحمن السندي المدني البغدادي (ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م أو ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ، وله من العمر ٩٩ سنة) . روى للطبري حسب ما يذكره الذهبي كتاب المغازي لأبيه أبي معشر (ت ١٧٠ هـ / ٧٨٧ م) إلا أن الطبري لا يذكر هذه الرواية في تاريخه . ولا نجد له ذكراً في التفسير ولا فيما وصلنا من تهذيب الأئمة<sup>(٢)</sup>.

هؤلاء هم شيوخ الطبري الذين تذكرهم كتب التراجم ، ويمكننا أن نذكر آخرين منهم ممن ساهموا في نشأته الثقافية مثل :

ش ٣٥ - أحمد بن أبي خنيفة (أحمد بن زهير بن حرب ، ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) [ ٢٢١ ] ، صاحب تاريخ الخلفاء ، سمع من مصعب بن عبد الله الزبيري (ت ٢٣٣ هـ / ٨٤٨ م) أنساب العرب يذكره الطبري في خمسة وستين موضعاً في قسم عصر الخلفاء الراشدين من تاريخه<sup>(٣)</sup>.

ش ٣٦ - أبو الحسن علي بن داود بن يزيد الأدي البغدادي القنطري (ت ٢٦٢ هـ / ٨٧٦ م أو ٢٧٠ هـ / ٢٧٢ م) . يدين له الطبري بالكثير فقد روى عنه أشياء كثيرة في التفسير تصعد إلى ابن عباس بطريق صالح بن عبد الله بن صالح الجهني (ت ٢٢٣ هـ / ٨٣٨ م)<sup>(٤)</sup>.

ش ٣٧ - الحارث بن محمد بن أبي أسامة داهر التميمي البغدادي (ت ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م) روى عنه الطبري أشياء كثيرة في التفسير تصعد إلى مجاهد . صاحب مسند وكتب في الخلفاء (كتاب الخلفاء) نقل الطبري في تاريخه منه بعض النصوص<sup>(٥)</sup>.

ش ٣٨ - أبو علي الحسن بن يحيى العبدي الجرجاني (ت ٢٦٣ هـ / ٨٧٦ م) سمع الطبري منه فيما سمع أشياء في التفسير من عبد الرزاق الصنعاني<sup>(٦)</sup>.

ش ٣٩ - محمد بن عمرو الباهلي البصري (ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) ، روى عنه الطبري أشياء كثيرة من

حديث مجاهد<sup>(٧)</sup>.

ش ٤٠ - محمد بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد بن جندة العوفي ، واحد من أكثر المحدثين ذكراً في تفسير الطبري الذي يروي عنه أشياء في التفسير تصعد إلى ابن عباس بطريق إسناد لا يخرج عن نطاق عائلته . [ ٢٢٢ ]

ش ٤١ - القاسم بن الحسن ، أكثر شيوخ الطبري البغداديين ذكراً في التفسير وخصوصاً فيما تصعد إلى ابن جريج . ونصبت التحق من هوته ، وما يركن إليه أن الطبري حضر دروسه في بغداد وهو مدين له بالكثير<sup>(٨)</sup> . لم يقتصر تحصيل الطبري في عاصمة الخلافة على الحديث والتفسير والفقه والقراءات القرآنية ولكنه تعدى ذلك إلى الاهتمام بالحياة الأدبية في عصره ، فقرأ أبا الفرج الأصفهاني (ت ٢٨٤ هـ - ٣٥٧ هـ / ٨٩٧ م - ٩٦٧ م) يتردد عليه غالباً ، وكان أحد تلاميذه الملازمين تشهد بذلك الأسانيد التي تصعد إلى الطبري في كتاب الأغاني وخصوصاً عندما يتعلق الأمر بالنصوص المأخوذة عن السيرة<sup>(٩)</sup>.

وقد عرف الطبري بالنحو واتفق كما يوضح ذلك خبر يرويه ياقوت عن عبد العزيز بن محمد الطبري ونجدي أحداث قرب قطرة بردان في الجانب الشرقي من بغداد ، وهو الجانب الذي عرف بعداً من فطاحلة النحاة مثل : أبي حميد وغلان الأزدي (؟) وأبي بكر هشام بن معاوية النحوي الضريبر (٢٠٩ هـ / ٨٢٤ م) وأبي عبد الله محمد بن يحيى الكسائي (الكسائي الصغير ، ت ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م) وأبي جعفر الطبري . ويذكر ابن مجاهد أن أبا العباس (ثعلب ، ت ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م) جعل من الطبري واحداً من أفضل نحوي الكوفة في بغداد في عصره [ ٢٢٣ ] ولكن ذلك لم يدفع إلى تصنيف الطبري بين نحاة الكوفة<sup>(١٠)</sup>.

٥ - الطبري بين الشام ومصر

يرتبط تحديد فترة إقامة الطبري في الشام بتاريخ كل من رحلته إلى مصر فقد كانت أول الرحلتين في عام ٢٥٣ هـ . وفي هذا الصدد نشير إلى ضرب من الغموض في هذه الفترة لم يتنبه إليه إلا رودى بارى Rudi Parot ، ذلك أن ياقوت يروي أن

أبا جعفر بدأ في دراسة الفقه الشافعي على الزعفراني في بغداد ، ثم نجده هو نفسه يُدرّس هذا الفقه إلى جماعة منهم أبو سعيد الإصطخري ( الحسن بن أحمد ٢٤٤ هـ - ٣١٠ هـ / ٨٥٨ م - ٩٢٢ م ) وهذا قبل ذهابه إلى القسطنطينية . فإن كان الأمر يتعلق برحلته الأولى في عام ٢٥٣ هـ ، فأبو سعيد له من العمر حينئذ تسع سنوات . وبحسب باقوت أيضاً فإن الطبري في هذا التاريخ قد توقف في بعض مدن الشام قبل أن يصل إلى مصر . ونجده في بلاد الشام مرة أخرى قبل رحلته الثانية إلى مصر في عام ٢٥٦ هـ . ونحن نعرف أنه كان في بغداد عام ٢٥٨ هـ . وبذلك يمكن تحديد فترة إقامته في بلاد الشام في عامي ٢٥٣ هـ و ٢٥٦ هـ ، إلا أن أبا سعيد بن يونس ( عبدالرحمن بن أحمد بن يونس الضنفي المصري ٢٨١ هـ - ٣٤٧ / ٨٩٤ م - ٩٥٨ م ) يذكر تاريخاً واحداً لإقامة الطبري في مصر هو ٢٦٣ هـ كما يذكر ذلك ابن عساكر والداودي الذي ينقل عنه [ ٢٢٤ ] . فهل لنا أن نقرر أن الأمر لا يبدو أن يكون خلطاً من ابن يونس أو أحد النساخ بين ٢٥٣ هـ و ٢٦٣ هـ ؟ أم أن الطبري قد رحل إلى مصر مرة ثالثة ، وفي هذه الحالة لماذا لا يذكر ابن يونس شيئاً عن الرحلتين الأخريتين ؟

ولم ينتبه إلى هذا التناقض أحد من الفقهاء أو المحدثين ( هذا رودى بارى Rudi Parot ) مثل أبي الفضل إبراهيم وأحمد محمد الحوفي الذي لا يذكر شيئاً عن تاريخ ابن يونس . ولم نستطع حل مشكلة التواريخ هذه .

ولا نذكر كتب التراجم شيئاً عن شيوخ الطبري في دمشق على أنه بالإمكان أن نذكر بعضهم بالاعتماد على أساتيد الطبري في مؤلفاته .

ش ٤٢ - إبراهيم بن يعقوب السعدي الجوزجاني ( ت ٢٥٩ هـ / ٨٧٣ م أو ٢٥٦ هـ ) . .

يذكر د كير ، أنه كان شيخ الطبري وتلميذه في الفقه ، وفي الحقيقة أنه لم يكن تلميذ أبي جعفر بل شيخه فقط . ويبدو أن مصدر الخطأ هو السمعاني الذي ينسب إبراهيم بن يعقوب « الجوزجاني » بما يدفع إلى الظن أنه من أتباع مذهب ابن جرير ، وصواب الأمر أن نقرأ في نص السمعاني « الحريري » وهذا يعني

أنه من أتباع مذهب حريز بن عثمان الذي كان يقول بالنصب . وكان إبراهيم هذا من أتباع مذهب الناصية<sup>(١٠٠)</sup> . ويقال : أنه كان حرورياً يُهاجم علياً ويقول : « لا أجه لأنه قتل أسلاني » . « يعني في معركة النهروان » . ويجب الاحتراز من الخلط بين وبين جوزجاني آخر يذكره الطبري غالباً في اختلاف الفقهاء ، وهو أبو سليمان موسى بن سليمان<sup>(١٠١)</sup> ( ت ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م ) . وقد نقل الطبري من كتابه في الفقه [ ٢٢٥ ] الذي سماه : النوادر ، وكان تلميذاً لأبي يوسف ولحمداً بن الحسن الشيباني .

ش ٤٣ - سمع الطبري في الرملة الحديث على غلي بن سهل الرملي ( ت ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م )<sup>(١٠٢)</sup> ، الذي يروي عن الأوزاعي ، وكان له كتاب في المغازي وآخر في السنن . يذكره الطبري في تهذيب الآثار اثنتين وثلاثين مرة وثمان مَرَّات في التاريخ ومرة واحدة في الاعلام بمذهب الاعلام عند ذكر حديث يرويه عن الأوزاعي بطريق الوليد بن مسلم الدمشقي ( ت ١٩٥ هـ / ٨١٠ م ) .

ونجده في كتاب اختلاف الفقهاء . وقد اطلع الطبري بوساطته على مذهب الأوزاعي . وقد حفظت لنا كتب التراجم اسم أحد شيوخه في بيروت :

ش ٤٤ - العباس بن الوليد بن مزيد الأملي السيرفي ( ت ٢٦٦ هـ / ٨٧٩ م )<sup>(١٠٣)</sup> .

حضر الطبري دروسه في القراءات القرآنية ، واستفاد من علمه في الفقه على مذهب الأوزاعي كما نوضح ذلك بعض النصوص في كتابه اختلاف الفقهاء .

وبذلك يمكن القول : إن إقامة الطبري في الشام كان لها أهمية قصوى إن في مجال القراءات القرآنية وإن في مجال التفسير أو الحديث وأخيراً في اطلاعه على مذهب الأوزاعي في الفقه . [ ٢٢٦ ]

#### ٥ - الطبري في مصر

لقد كان للطبري في مصر كما في غيرها من البلدان شيوخ في جوانب الثقافة الإسلامية المختلفة . ويمكن القول إن

الطبري دخل الى مصر ليستكمل تحصيل فقه الشافعية وليطلع في الوقت نفسه على مذهب الشافعي في طوره الجديد تشهد بذلك الاشارات الموزعة في كتب التراجم والتي تحبر كما سلف أن الطبري درس مذهب الشافعي في طوره الأول ( الأقوال القديمة ) على الزعفراني في بغداد ثم قام بتدريس المذهب قبل رحلته الى القسطنطينية حيث درس على شيخه الربيع بن سليمان المرادي وعرف المزي الذي كان راوية مذهب الشافعي على الأقوال الجديدة<sup>(١١١)</sup>.

ولا ينبغي الطبري يردد أن أخذ علماء الشافعية المتصدرين في بغداد ، فضلاً عن أبي سعيد الاصطخري ، وهو ابن سريج ( ت ٣٠٦ هـ / ٩١٨ م ) كان قد قرأ الأقوال القديمة على أحد تلاميذه الملازمين وهو : ابن بشار الاحول ( عثمان بن سعيد الهمامي ، ت ٢٨٨ هـ / ٩٠٠ م ) ويقول في ذلك :

« أظهرت مذهب الشافعي وأثبتت به في بغداد عشر سنين وتلقته مني ابن بشار الاحول استاذ أبي العباس بن سريج » .

ونجد في هذا النص عدداً من النكت يكشف أولها عن وجود تنافس في بغداد على حق التصدر في مذهب الشافعية ، وعلى قدم شيوخ هذه المدرسة الذين يفتد ابن سريج أجلهم وأقدمهم يفتد أبي سعيد ، والطبري في رواية الخبر السابق يفتتح لنفسه مكانة مرموقة بين شيوخ المذهب . ويبدو لنا في الخبر تصميم الطبري على الرحلة الى مصر ، ولعل تصميمه هذا على علاقة برحلة ابن [ ٢٢٧ ] سريج اليها وأخيه الأقوال الجديدة في المذهب الشافعي عن الربيع بن سليمان والمزي<sup>(١١٢)</sup> ، وبذلك يمكن القول : إن المنافسة كانت محتملة بين الشيوخ .

ش ٤٥ - في مصر حضر الطبري دروس الربيع بن سليمان المرادي ( ٢٧٠ هـ / ٨٨٣ م ) ، وكان سليمان هذا يروي أكثر مؤلفات الشافعي وخصوصاً كتاب : الأم ، وغيره من كتب الطور الثاني ، وهو المشار اليه في كتاب : اختلاف الفقهاء ، عندما يذكر الطبري خبراً عن الشافعي يقول بعده : حدثني بذلك هو الربيع ، ولا يجب أن نخلط بينه وبين تلميذ أخسر للشافعي هو : الربيع بن سليمان الجيزي<sup>(١١٣)</sup>.

( ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م )<sup>(١١٤)</sup>.

ش ٤٦ - درس الطبري مذهب مالك على واحد آخر من تلاميذ الشافعي هو :

يونس بن عبد الأعلى ( ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م ) ومن شيوخ يونس هذا : ابن وهب ( عبدالله ، ت ١٩٧ هـ / ٨١٢ م ) وأشهب بن عبدالعزيز ( ت ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م ) . والطبري مدين له بالكثير في تفسيره فهو يروي عنه بإسناد يتكرر ثمانية وألف مرة تفسير عبدالرحمن بن زيد بن أسلم المدني ( ت ١٨٢ هـ / ٧٩٨ م ) الذي نقل عنه التعليق كثيراً في تفسيره : كشف البيان ، وعلى يونس أيضاً قرأ الطبري بقراءة حرة بالاستناد التالي : يونس عن علي بن كتيبة عن سليم بن عيسى الكوفي ( ت ١٨٨ هـ / ٨٠٣ م ) عن حمزة<sup>(١١٥)</sup> . [ ٢٢٨ ]

ش ٤٧ - واستكمل الطبري تحصيله في الفقه المالكي عند أبناء عبدالله بن عبدالحكم ( ت ٢٦٤ هـ / ٨٦٩ م ) وهم : محمد وعبدالرحمن وسعد . وكذلك عند ابن أخي وهب واسمه ( أحمد بن عبدالرحمن بن وهب بنحشل ) ( ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م ) والجدير بالذكر أن ابن وهب واسمه ( عبدالله ، ت ١٩٧ هـ / ٨١٢ م ) هو مؤلف الموطأ الكبير<sup>(١١٦)</sup> .

وقابل الطبري في مصر أيضاً أحد أشهر تلاميذ الشافعي وهو اسماعيل بن يحيى المزي ( ت ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م ) وحصلت بينهما مناقرة حول موضوع لم يشأ الطبري أن يتفصح عنه احتراماً للمزي ، ويترض باقوت أن موضوع المناظرة يمكن أن يكون مبدأ الاجماع<sup>(١١٧)</sup> .

وتبوح لنا المصادر المختلفة ببعض المعلومات حول إقامته في مصر ، وهي معلومات يكتمل بها تحصيله الشافعي في هذا البلد . من ذلك ما روي عن غزوه في مصر وهو أمر وقع له غير مرة في مختلف مراحل حياته ، ونجده في هذه الفترة مع ثلاثة من دفاته اسم كل منهم محمد :

أولهم : محمد بن نصر المروزي ( ٢٩٥ هـ / ٩٠٦ م ) ولد في بغداد وعاش بنسابة ودرس في العراق والحجاز ومصر ، كان محدثاً بارعاً وفقهاً شافعيّاً اشتهر بعلمه في

اختلاف الصحابة وقد طبع مؤخراً كتابه : اختلاف العلماء بتحقيق السيد صبحى السمرائى .

وثانيهم : محمد بن هارون الرويانى ( ت ٣٠٧ هـ / ٩١٩ م ) ، كان محدثاً وفقهاً وصاحباً مُسنِّدٍ وصل إلينا .

وثالثهم : محمد بن اسحاق بن خزيمة ( ت ٣١١ هـ / ٩٢٣ م ) من مشاهير فقهاء نيسابور [ ٢٢٩ ] كان صديقاً

للطبري ، يُلازمه في جلّه ونزحاله ، فنجد لها معاً شيوخاً مشتركين كثر ، ألف كثيراً وأشهر ذلك : كتاب التوحيد وإثبات

صفات الرب ، يرد فيه على الجهمية والمعتزلة شأنه في ذلك شأن الطبري في تفسيره . وله صحيح وصلنا .

وأظهر الطبري في مصر علمه بالشعر والعروض وذلك حين التقى الأديب والمحدث أبا الحسن علي بن سراج البصري

المصري ( ٣٠٨ هـ / ٩٢٠ م ) الذي سأله في الشعر فأثّل عليه الطبري من نوازل الطرمّاح ، وهو شاعر أكثر الطبري من

الانشاد له في تہذيب الآثار .

#### ٧ - شيوخ آخرون للطبري

سنذكر تحت هذا العنوان عشرين شيخاً ذكرهم الذهبي ، وليس بالامكان غالباً معرفة المكان الذي لقيهم فيه

الطبري . وما هو مؤكد أنّ الطبري لم يلق أياً منهم في مصر .

ش ٤٨ - أبو سهل غنّيه بن عبدالله الخزاعي البصري الصفار [ ٢٣٠ ] ( ت ٢٧٥ هـ / ٨٧٠ م أو ٢٥٨ هـ في

البصرة أو في الأهواز ) روى عنه الطبري ختداً قليلاً من الأحاديث .

ش ٤٩ - عبد الحميد بن بيان السكري الواسطي القناد ( ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م ) روى عنه الطبري ختداً قليلاً من الأحاديث .

ش ٥٠ - أبو الأشعث أحمد بن المقدم بن سليمان المجلي البصري ( ٢٥٣ هـ / ٨٦٧ م ) وربما سبقة الطبري في

البصرة وروى عنه أحاديث قليلة في كتبه التي وصلتنا . كان يُتلمّ للمحور ولكنه مُصنّف بين الثقات وأبو داود وحّدّه هو الذي امتنع عن رواية أحاديثه .

ش ٥١ - أبو خفص عمرو بن علي بن بحر الباهلي البصري الصيرفي الفلاس ( ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م ) أحد الذين

روى عنهم أصحاب الكتب الستة . قرأ الطبري عليه في البصرة أو في بغداد وقد سبق ذكره ( ش ١٤ ) .

ش ٥٢ - أبو علي الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي البغدادي المؤدّب ( ٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م ) ولد في عام

١٥٠ هـ / ٧٦٧ م ، وهي السنة التي ولد فيها الشافعي ومات في سامراء . ويُضرب المثل في طول حياته فيقال : إنه مات وله

مئة وعشر سنوات وكان له ولدان يحمل كلّ منهم اسم أحد الموهودين بالجنت . [ ٢٣١ ]

ش ٥٣ - أبو القاسم هارون بن اسحاق الحمداني الكوفي المَعْمَر ، من الذين بلغوا المئة فيقال : إنه ولد عام ١٦٠ هـ /

٧٧٦ م ، ومات سنة ٢٥٨ هـ / ٨٧١ م ويُروى عنه الطبري ختداً من الأحاديث .

ش ٥٤ - أبو علي الحسن بن الصباح الواسطي البغدادي البزار ( ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م ) .

قلّما يذكره الطبري ، وقد مثّل ترتين أمام المأمون بنهمة الليل على عليّ وأمر أخرى .

ش ٥٥ - أبو عَمّار الحسين بن خُزَيْم الخزاعي المروزي ( ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م ) . لم ينسرك أثراً كبيراً في كتب الطبري .

ش ٥٦ - إبراهيم بن سعيد الجوهري البغدادي ( ت ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م أو ٢٤٤ هـ أو ٢٤٩ هـ ) . أصله من طبرستان ، وهو صاحب مُسنَد ضخم .

ش ٥٧ - أبو علي محمد بن عبدالله بن بزيع البصري ( ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ) .

ش ٥٨ - أبو عبدالله محمد بن معمر القيسي البصري البجرائي ( مات بعد ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م ) .

ش ٥٩ - مُهَنَّأ بن يحيى السامي ( ؟ ) ، لا نكاد نجد له ذكراً في مؤلفات الطبري ، كان من تلاميذ ابن

حنبل . [ ٢٣٢ ]

ش ٦٠ - موسى بن جهماد أبو علي الخوارزمي  
(ت ٢٤٤ هـ / ٨٥٨ م) عاش في بغداد<sup>١٣١</sup>.

ش ٦١ - نصر بن عبد الرحمن الأودي الكوفي النشأة  
(ت ٢٤٨ هـ / ٨٦٢ م)<sup>١٣٢</sup>.

ش ٦٢ - أبو عمرو نصر بن علي الجهضمي الصغير  
الأودي البصري (ت ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م) ..

روى عنه أصحاب الكتب الستة ، جلده المتوكل لأنه  
روى حديثاً في تفصيل علي وعائلته وعفا عنه لشفاعته أصدقاته  
الذين شهدوا بأنه سفي<sup>١٣٣</sup>.

ش ٦٣ - أبو عثمان سعيد بن عمر السكوني الحمصي  
(ت ؟) <sup>١٣٤</sup>.

ش ٦٤ - أبو عثمان سعيد بن يحيى الأموي البغدادي  
(ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م) <sup>١٣٥</sup>.

ش ٦٥ - أبو الفضل صالح بن سحر المروزي السلمي  
(والسرلزي ، بحسب بعضهم) ، (ت ٢٤٦ هـ /  
٨٦٠ م) <sup>١٣٦</sup>.

ش ٦٦ - سوار بن عبدالله العبدي النهمي البصري  
(ت ٢٤٥ هـ / ٨٥٩ م) <sup>١٣٧</sup> [ ٢٣٣ ] .

ش ٦٧ - نعيم بن المتصر الواسطي (ت ٢٤٤ هـ /  
٨٥٨ م) روى عنه الطبري كثيراً في تهذيب الآثار<sup>١٣٨</sup>.

ولا تنفي تلك القائمة بكثير من المعلومات حول ثقافة  
الطبري ، وما نلاحظه أن كتب التراجم تذكر أن أصحاب  
الكتب الستة زوّوا عن شيوخ الطبري وإن لم تذكر ذلك عند ذكر  
كل من الشيوخ ، والمباراة المستخدمة في ذلك هي : روى عنه  
أصحاب الكتب الستة ، أو بأفراد أكثر : روى عنه الجماعة  
سوى ... ، وأن الغالبية العظمى من هؤلاء الشيوخ كانوا في  
الوقت نفسه شيوخاً لابن خزيمة صديق الطبري ورفيقه .

#### ٨ - الطبري البغدادي

لم نذكر في الحديث عن شيوخ الطبري البغداديين أولئك  
الذين التقاهم في كل رحلة حل جفة بل ذكرناهم مجتمعين .  
ونستطيع القول هنا : إنه جعلها دار سكناه بغداد عودته من

مصر ، أي بعد عام ٢٥٦ هـ . ونما لا ريب فيه أنه كان في  
بغداد عام ٢٥٨ هـ / ٨٧١ م ، ورحل بعد هذا التاريخ مرتين  
إلى طبرستان وثانية المرتين كانت في عام ٢٩٠ هـ / ٩٠٢ م  
ونحن نعلم أيضاً أنه توقف في ديبور في طريق العودة<sup>١٣٩</sup>.

وكان له في بغداد اتصال بموظفي الخلافة بل مع الخلفاء  
في بعض الأحيان الذين كانوا يقرضون سد حوائجه المادية أو  
يطلبون منه كتاباً بعينه أو غير ذلك من الأمور ، وخصل أن  
يتروّد بعض المتنفذين لحضور دروسه وليشهدوا واحدة من  
مناظراته مع خصومه من الحنابلة على وجه الخصوص . وعرف  
أول وصوله إلى بغداد عام ٢٤١ هـ أو بعد عودته من الكوفة  
إليها عام ٢٤٣ هـ [ ٢٣٤ ] ، وزير المتوكل أبا الحسن عبيد الله  
بن يحيى بن خاقان في أول وزلته له ٢٣٦ هـ - ٢٤٧ هـ /  
٨٥٠ م - ٨٦١ م<sup>١٤٠</sup>.

وكان الطبري قد حل مع بعض البضائع التي كان يفتزم  
بيها في بغداد ليُسَد حاجته ولكن بعض قطاع الطرق استولوا  
على ما معه فجاء إلى بغداد وهو لا يملك شيئاً وعاش سنة في  
الفاقة والموزم ثم اصطحبه بعض الناس إلى الوزير الذي وكل  
إليه تأديب أحد أولاده أبي يحيى ، وكان الطبري يرفض كل  
هدية تزيد على أجره المستحق ، ولم تفلح محاولات عائلة الوزير  
في منحه بعض النقود وقد حاولوا ذلك براراً وتكراراً .

فترى على سبيل المثال أن الوزير أبا علي محمد بن عبدالله  
الذي وُزّر عام ٢٩٩ هـ - ٣١٠ هـ / ٩١١ م - ٩١٣ م يعرض  
عليه لكي يقبل عطيته البالغة عشرة آلاف درهم أن يتخاسمها  
مع أصحابه<sup>١٤١</sup>.

وشهد وزير آخر واحدة من مناظراته مع الحنابلة ، إنه  
علي بن عيسى بن الجراح<sup>١٤٢</sup> . وبحسب ابن الجوزي فإن الأمر  
قد تم في عام ٣٠٩ هـ / ٩٢١ م ، وفي هذا التاريخ لم يكن علي  
بن عيسى وزيراً وإنما كان لا يزال يقطع في الأمور المهمة والوزير  
حينئذ هو : حميد بن العباس (٣٠٩ هـ - ٣١١ هـ) .

وكان الطبري يذهب إلى بلاط الوزير علي بن عيسى  
لمناظرة الحنابلة ويعرف عن ذلك إن كان الأمر مجرد دعوته ، كما

ونهم كتب التراجم خصوصاً بالشيوخ المباشرين [ ٢٣٦ ] الذي غشي الترحون دروسهم في الحديث والقراءات القرآنية ودرجة أقل في النحو والشعر .  
لما الثقافة غير المباشرة فقلنا تلقى لها هذه الكتب بالآ .  
ولكننا نستطيع على ذلك أن نعطي عنها فكرة بالاعتماد على بعض النكت المروية أو على بعض الاستنتاجات التي نخلص إليها .

#### ٩ - تحصيله غير المباشر

يبقى هذا الجانب من تحصيل الطبري غير المباشر غامضاً كل الغموض . ذلك أن كتب التراجم كما ذكرت تهتم بالجانب المباشر ، أي بالدروس التي حضرها والشيوخ الذين أخذ عنهم وحتى في هذا الجانب فإن الاهتمام ينصرف إلى شيوخ الحديث والتفسير والتاريخ والقراءات القرآنية . . . الخ .

ويمكننا بالاعتماد على هذه المعلومات المتوفرة أن نخلص إلى القول إن نشأة مؤلفنا الثقافية لم تشهد أي اضطراب ظاهر ، لأن ذلك لا يلقى بالجهر المحض لأي تربية والمعنى في ذلك التربية غير المباشرة . إننا نجد وخصوصاً في المجتمعات القديمة أن صلة الأطفال بالكبار تتم في إطار البنية العائلية والجماعية ، ويبدأ التكوين غير التربية التي يتلقاها الإنسان في حضن الوسط العائلي ويستمر بالتأثيرات التي يتعرض لها بحكم اللقاءات والقراءات والمحاورات والاختلافات التي يلتمسها في حياة الجماعة التي يعيش معها وهذا يتضمن حكماً شيوخ بعض الأفكار التي يتلقاها من قناة غير القنوات المعروفة للثقافة المباشرة<sup>(١)</sup> .

ولسنا نعلم عن طفولة الطبري شيئاً هذا ما يرويه القاضي أبو بكر بن كامل من أن والد الطبري أراد أن يجعل منه منذ نعومة أظفاره عالماً نحريراً [ ٢٣٧ ] ، فيقول الطبري :

« حفظت القرآن ولي سبع سنين ، وصليت بالناس وأنا ابن ثمان سنين وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين ، ورأى لي أبي في النوم أني بين يدي رسول الله ﷺ وكان معي خلة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه . فقال له المنبر : إنه إن كبر نصح في دينه وذبح عن شريعته فحرض أبي على معونتي على طلب

كان يرفض أي وظيفة أو شريف . ولما أرسل له الخاقاني<sup>(٢)</sup> ( عبيد الله في وزارته الثانية عام ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م أو ابنه محمد في عام ٢٩٩ هـ / ٩١١ م ) مبلغاً ضخماً من المال ، أعاده له ، فعرض عليه حينئذ ديوان القضاء أو المظالم ولكنه رفض ذلك . ويؤكد تعليق هذا التقدير الذي يلقاه أبو جعفر عند المتفكرين كما نرى ذلك في كثير من الأخبار في أنهم درسوا عليه أو أن سعة علمه فرضت عليهم ذلك .

فإذا أراد الخليفة المكتفي ( ٢٨٩ هـ - ٢٩٥ هـ / ٩٠٢ م - ٩٠٨ م ) مثلاً إقامة دار للمعزة بحسب قواعد الشرع طلب من وزيره العباس بن الحسن الجرجاني [ ٢٣٥ ] أن يدعو أبا جعفر الطبري الذي يجلي في ذلك مختصراً بحضور الخليفة ويرفض أي أجر على ذلك ، ولما كان من غير المستحب زدة عطاء الخليفة فإن الطبري تمنى عليه أن تمتنع الشرطة من الان فساعدوا من دخول المفصورة قبل انتهاء خطبة الجمعة ، فأجابه الخليفة إلى ذلك<sup>(٣)</sup> .

أما الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات فقد كان يحضر دروس الطبري وقد حدث أن جاء مرة إلى الخليفة وطلب الطبري من أحد الحضور قراءة نص من النصوص ولكن الرجل وقد لاحظ وجود الوزير غدل عن القراءة وقال : ( يعود ذلك للوزير على اعتبار حق التقدم ) ، فأجابه الطبري : « إذا كان ذورك في القراءة فلا تلق بالآ لدجلة أو الفرات »<sup>(٤)</sup> .

وقد طلب منه العباس بن الحسن أن يعمل له مختصراً في مذهبه فأجابه الطبري إلى ذلك وسمى هذا المختصر : الحفيف في الفقه أو الحفيف في أحكام شرائع الإسلام<sup>(٥)</sup> .

وقد نقل لنا أبو بكر أحمد بن كامل ( ت ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م ) تلميذ الطبري وقاضي الكوفة مطارحة شعرية بين أحمد بن عيسى العلوي والطبري حول الشيوخ الثقات<sup>(٦)</sup> .

وسنظهر لنا هذا العقد المنفرد من الأخبار لتضارب الروايات ، اتصال الطبري بالمشهورين في عصره وبأرباب كيف كانت دواوين الخلافة تطلب مشورته وتتوكل اليه . ولا يمثل ذلك إلا حلقة من سلسلة العلاقات بين السلطة الإدارية والاتجاهات الدينية على اختلافها .



المعلم وأنا حيثي صبي صغيراً ٢٣٤ .

هذا الخبر الذي نجده يتكرر في طفولة كثير من التابعين والعلماء والرجال اللامعين نشيد عما لا شك فيه الى اساس حقيقة تاريخية تتمثل في أن الطبري قد حصل مبكراً على اساس اصولية ضرورية لإنشاء أي متحف متسلم في ذلك العصر يدل على ذلك سعة المعرفة التي نلمسها عنده في الحديث النبوي ونقدته ، وتلك معرفة استلزمته بالتأكد أن يبدأ بالتحصيل والحفظ في سن مبكرة وليس هناك ما يسمح لنا بالشك أن والده دفعه للدراسة سواء صحت قصة الحلم أم لم تصح . وقد ترك هذا التركيز المبكر على دراسة القرآن والحديث في حياته أثراً كبيراً . وقد حُرف أبو جعفر كذلك في علمه بالشعر والعروض كما رأينا ، وكيف لا وقد قرأ الشعر والشعراء على ثعلب ٢٣٥ .

ولم يتلق الطبري علمه في فروع المعرفة كلها على الشيوخ ولكنه حصل بغض المصارف وحده عبر قراءة بعض الكتب المختصة ، وهذا ما يشير اليه الخبر التالي الذي لا يخلو من طرافة كان العلماء يحرصون على روايتها لتلاميذهم ليثبتوا لهم أهمية العمل المستمر وهي تمثل أيضاً ضرباً من التحصيل غير المباشر بواسطة الكتب .

ويذكر الخبر أن الطبري كان في مصر عندما طرح عليه أحدهم سؤالاً في العروض لم يعرف الاجابة عليه فاجل جوابه [ ٢٣٨ ] الى اليوم التالي واستعار من صديق له كتاب الخليل بن أحمد الفراهيدي ، وقال : « سأقضي الليلة في قراءته وبذلك أصبحت عروضياً في الصباح » .

ويبقى جانب كبير من التحصيل الثقافي محجوباً عن الانظار لأنه لم يصلنا خبر القنوات المعتادة التي تلت عادة انتباه كتب التراجم عندما يتعلق الأمر بتحصيل العلوم الدينية لعالم كالطبري وهذا على الخصوص شأن بعض العلوم التي لا علاقة مباشرة لها بالدين أو التاريخ أو الأدب أو الشعر . ونقصد المنطق والفلسفة وعلم الكونيات وعلوم الطبيعة . ونذكر هنا ما يشبه في غير هذا الموضع أن الطبري لم يكن بعيداً عن بعض الاتجاهات الفلسفية التي ازدهرت في مسقط رأسه وفي عاصمة

الحلقة وإن كنا لا نجد لها في مؤلفاته أي صدًى .

في مساء أحد الأيام جاء القاضي أبو بكر بن كامل لزيارته فلاحظ تحت ثعلاه كتاب فردوس الحكمة لعلي بن سهل بن زبني الطبري ( ت بعد ٢٤٠ هـ / ٨٥٥ م ) والكتاب أخذ أول المختصرات الطبية المكتوبة بالعربية وعندما مد ابن كامل يده لينظر فيه أخذه الطبري ودفعه الى الجارية لتذهب به وكان عليه اجازة بالسماع من علي بن سهل . ونحن نعرف أنه قد أنس كتابه في عام ٢٣٠ هـ / ٨٤٠ م وبذلك نرى أن الطبري قد حضر دروسه وله من العمر ستة عشر عاماً ٢٣٦ .

ويربط ابن كامل من جهة أخرى بين آداب المؤاكلة التي كانت للطبري وعاداته في اختيار ما يأكله وبين هذا الكتاب لذلك الطبيب الذي كان على الأرجح من أصل سبي أو يهودي [ ٢٣٩ ] وأسلم في وقت متأخر وبالطاح من التوكل .

وقد كان للطبري معرفة بالطب يدل على ذلك ما يروى من أنه وصف أدوية لبعض المرضى وإن إلحاح ابن كامل على معرفة الطبري العميقة بكتاب فردوس الحكمة وأن مؤلف الكتاب كان شيخاً للطبري يدل على القول : إن الطبري عاش في وسط الحكماء الذين تأثر بينهم بالمؤثرات الفلسفية والثقافية المختلفة . ومن المعروف أن علي بن سهل كان مهتماً بالطب الهندي وأنه كان في خدمة ماثير بن قارن أمير طبرستان الذي ارتد الى العبادة الزردكية . وقد ولد في الرقي ، ثاني المدن التي تلقى فيها الطبري علومه ، في عام ٢٥١ هـ / ٨٦٥ م أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وتشير بعض المصادر أنه كان تلميذاً لعلي بن سهل الطبري وهذا مستحيل تاريخياً ٢٣٧ .

وما يمتنا من ذلك أن نلاحظ أن الري كانت موقلاً لدراسة الفلسفة والحكمة القديمة وبذلك يمكن القول ان ابن جرير قد ترقد في شبابه على أماكن تدريس هذه العلوم .

ولم يكن من المعقول أن يلقى الطبري في بغداد بمزول عن المناظرات الفلسفية التي كانت تدور رحاها بين العلماء ، فقد كان الكتني مؤدب أحمد بن المنصم ( ٢١٨ هـ - ٢٢٧ هـ ) يمنع باحترام كبير في بلاط الخليفة قبل ان يتأمر عليه مناسوه في خلافة المتوكل ( ٢٣٢ هـ - ٢٤٧ هـ / ٨٤٧ م - ٨٦١ م ) وقد

بؤول تفسيرها في أحسن الأحوال إلى فرضيات . وتكتمل صورة التأثيرات التي تعرض لها الطبري وثقافته [ ٢٤١ ] غير المباشرة بصدور دراستنا المختصة لدراسة موقفه من المذاهب المختلفة<sup>(١)</sup> .

ولو نظرنا في قائمة شيوخ الطبري لبدأ لنا أن رسالة النبي ( صلعم ) وصحابه سرورية بإخلاص ودقة من الشيوخ إلى تلاميذهم ومن جيل لآخر .

ومن وجهة النظر هذه فإن ثقافة الطبري مثالية في إطار الجماعة لأن الوظيفة الأساسية لمعاجم الشيوخ ولكتب الأعلام في حقيقة الأمر هي تاصيل الجماعة في واحدة من عقائدها الأساسية التي تتمثل في الرواية المستمرة والمخلصة للوحيمة المرحاة التي تضمن الشرع والأحداث النبوية .

أما بالنسبة للثقافة غير المباشرة تلك التي لا تمر عبر القنوات التي تُعروف عليها بدءاً من القرن الثالث الهجري على وجه الخصوص فإنها لا تظهر إلا على شكل أخبار متضاربة ، فالحكمة القاتية كالفلسفة والعلوم الطبيعية ... الخ ، تبني خبيثة على أنها تترك آثاراً غير منكورة وخصوصاً في الوسط البغدادي وينطبق ذلك على علم الكلام الذي تأثر به الطبري كما يتبين ذلك في مكان آخر<sup>(٢)</sup> . ونسعى كتب الرجال لإعطاء فكرة معينة عن الوسط الثقافي في عصرها لا فيما نُصَرِّح به فحسب وإنما لما تسكت عنه . ويمكن أن نعارض هذه الفكرة « التقليدية » بالمصائب التي نزلت بأحد بن الطبيب السرخسي ( ٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م ) الذي يُقال فيه : « إِنَّ جِلْمَةَ كَانَ أَكْبَرَ مِنْ عَقْلِهِ وَهِيَ حَبَابَةٌ تَطْلُقُ عَادَةً عَلَى الْمُرَاطِقَةِ<sup>(٣)</sup> » . إِنَّ عِلْمَ الطبري وعلى عكس ذلك مَرَّ في القنوات المتعارف عليها أو هذا على الأقل ما نحاول المصادر أن نقنعنا به .

نوفي في أرجح الأقوال عام ( ٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م ) وكان للطبري حيثُ انتان وثلاثون سنة<sup>(٤)</sup> . وقد كان أحد أشهر تلاميذ الكندي وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي ( أحمد الطبيب ت ٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م ) مؤيد المتضد [ ٢٤٠ ] ( ٢٧٩ هـ - ٢٨٩ هـ / ٨٩٢ م - ٩٠٢ م ) ونجبه المخلص قبل أن يحكم عليه بالموت لأنه نقض ضرورة النبوة شأنه في ذلك شأن أبي بكر الرازي<sup>(٥)</sup> . وعلى أن الطبري لم يكن من هذا كُله في شيء إلا أنه عاش تلك المرحلة المليئة بالتحولات وقد ساهم هذا الوسط الثقافي وإن لم يكن ذلك إلا بشكل ردود فعل ، في تكوين شخصية الطبري الثقافية . لقد تحدثنا في مكان آخر عن كتاب الطبري ، « أدب النفس »<sup>(٦)</sup> ، ولا يمكن القول إن الوصف الذي نجده فيه متأثر بكتاب النفس لأرسطو إلا أن الوسط الثقافي البغدادي كان في عصر الطبري يتناول نظريات وأفكاراً تلُمح فيها تأثيرات يونانية وخصوصاً في مجال الأصول والفلسفة الأخلاقية . وقد كتب الكندي رسالة في القول في النفس المختصر من كتاب لأرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة .

وكان لتلميذه السرخسي كتاب النفس الذي نُظِّفَ أنه مصنوع على غرار نظيره المنسوب لأرسطو . ولم يكن الطبري تلميذ ابن رُبِّين والقاري المتشور لكتاب فردوس الحكمة أن يصرف النظر عما يدور حوله وإن لم يكن ذلك همه الأول كما هو الحال فيما يتعلق بعلم الحديث<sup>(٧)</sup> .

ليست القنوات غير المباشرة للمعرفة ، أي تلك التي تمر بطرق أخرى غير التي يقرها علم الرواية في مثل هذا المجتمع أقل أهمية من القنوات المباشرة ولكن المعلومات التي تملكها حولها جزئية ولا تصل إلينا على وجه العموم إلا على شكل أخبار

## الهوامش

الصفحات ٥٢١ - ٥٢٤ . وسنرمز لها في الهوامش هنا بـ « ج.ب.و » . لقد أضفنا المؤلف إلى الفصل المذكور أسماء ستة وعشرين شيخاً من شيوخ الطبري . والرمز « ش » ، مبعوحاً برقم يشير إلى واحد من شيوخ الطبري . ويكتمل هذا الجانب من حياة الطبري بصدور مقالة أخرى للمؤلف

« نُقِلَ هذه المقالة النسخة المعدلة من الفصل الأول من أطروحة الترتيب القديمة للحصول على شهادة دكتوراه الدولة من جامعة باريس الثالثة ، أيلول ١٩٨٧ . وعنوان الأطروحة : « جوانب من التصور الإسلامي المشترك في تفسير الطبري » ، ص ٢١ - ٤٨ . والهوامش في

## ٢٠ - الطبري : تحصيل الثغاني

بموتان : ه الطبري : مؤلفاته ، متصدر في العدد ١٩ من مجلة معهد الأباء  
الدومنيكيين للدراسات الشرقية في القاهرة ١٩٨٩ .

١ - ياقوت الحموي ، معجم الأبناء ، ط . أحمد فؤاد الرافعي ،  
القاهرة - دار المأمون ١٩٣٦ - ١٩٣٨ مج ١٨ ص ٥٠ . وسنرى له في  
الحواشي به : ياقوت .

وخلالاً لما يذكره فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ١/٢٢٢ ،  
بالألمانية ه فإن الطبري لم يحضر دورس أحمد بن حنبل ، انظر : البغدادي ،  
الرحلة في طلب الحديث نج : نور الدين المنير ، بيروت ١٩٧٥ ص ١٨٩  
وما بعدها عندما يذكر عدداً من علماء الحديث الذين رحلوا لسماح شيخ  
لوجوده قد مات .

٢ - انظر : جيلبو ، الفصل السابع وعصراً الصفحات ٢٩٧ وما  
بعدها .

• [ لا بد من الإشارة الى الدراسة التي قام بها واحد من باحثي  
العرب المبرزين وهو الاستاذ جواد علي وعنوانها : « مولد تاريخ الطبري »  
وظهرت في مجلة المجمع السمرقاني ١/١٤٣/١٩٥٠ - ٢٣١ ،  
١/١٩٥١ - ١٣٥ ، ١٩٠ ، ٣/١٩٥١ - ١٦ ، ٥٦ ، ٨/١٩٦١ - ٤٢٥ .  
وقد أشاد العلامة فؤاد سزكين بهذه الدراسة في تاريخ التراث العربي -  
الترجمة العربية - مج ١ ، ج ٢ ، ص ١٦٠ - ١٦١ ، انظر الحاشية رقم  
٢٢٥ ] المترجم .

٣ - انظر في هذا الصدد الملاحظات الصائبة لجيرارد لوكوت =  
G. Le Conte في كتابه : ابن قتيبة الرجل : آثاره وأفكاره ، دمشق  
مطبعات المعهد الفرنسي ١٩٦٥ م ، ص ٤٥ - ٤٩ .

٤ - ياقوت ، ١٨/٤٩ .  
٥ - انظر : جيلبو ، سورة البقرة في تفسير الطبري ، رسالة جامعية  
للحصول على دكتوراه الحلفة الثالثة ، جامعة باريس الثالثة ١٩٨٢ ،  
ص ١٣٥ ، وسنرمز لها بـ : جيلبو / البقرة . وننظر أيضاً : ه .  
هورست = H. Horst ، الرواية في تفسير الطبري ، في مجلة ZDAG ١٠٣  
( ١٩٥٣ ) ص ٢٩٣ وسنرمز له بـ : هورست . وانظر أيضاً للمؤلف  
نفسه كتاب : أساس تفسير الطبري ، جون ١٩٥١ ص ٤٢ - ٤٣ وسنرمز  
له بـ : أساس . وفي طبعة معجم الأبناء نُصِّحت الأمل الى الأمل ،  
انظر : ١٨/٤٩ .

• [ ذكر فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي ( الترجمة العربية )

مج ١ ج ١ ص ٩٦ أنَّ الطبري روى ، عن المتن الذي توفي بعد سنة  
٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م تفسير ابن عباس يستند هو :

حنظلي المتن بن ابراهيم الأصلي قال : حدثنا عبدالله بن صالح  
( ت ٢٢٣ هـ / ٨٣٧ م ) قال حدثنا معاوية بن صالح ( ت ١٥٨ هـ /  
٧٧٤ م ) عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ه . ويبدو أنَّ الطبري قد أخذ  
النصف الأول تقريباً بهذه الرواية ، ولما النصف الثاني فقد أخذه برواية  
شيخ آخر هو : علي بن داود التميمي ( المتوفى سنة ٢٦٢ هـ /  
٨٧٥ م ) . . . ] المترجم .

٦ - ياقوت ١٩/٤٩ - ٥٠ ، ابن حجر ، تلميح التهذيب ٩/  
١٢٧ - ١٤١ ، ابن جبان ، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء  
والشركيين ، نج : محمود ابراهيم زايد ، حلب ١٩٧٦ ، ٢/٣٠٣ -  
٣٠٤ ، وسنرمز له بـ : المجروحين .

وانظر : العجلي ( أبو جعفر محمد بن عمرو ) ، كتاب الضعفاء  
الكبير ، نج : عبدالعطي أمين الطمصي ، بيروت ، دار الكتب العلمية  
١٩٨٤ ، ١٦/٤ ، رقم ١٦١٢ . والذهبي ، اللقي في الضعفاء ، نج :  
نور الدين المنير ، حلب ١٩٧١ ، ص ٥٧٣ ، رقم ٥٤٤٩ .

٧ - ياقوت ١٨/٤٩ - ٥٠ وفي الصفحة ٥٠ ، اقرأ : التمهيد وليس  
الفضل ، انظر جواد علي « مولد تاريخ الطبري » في مجلة المجمع العلمي  
العماني ١ ( ١٩٥٠ ) ص ٢٠٢ .

• [ حول مفهوم المقلوب من الأحاديث انظر : كتاب الباحث  
الحديث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ٧٠١ هـ -  
٧٧٤ هـ ، تأليف أحمد محمد شاكر ، ط . الثالثة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ،  
مكتبة دار التراث في القاهرة ، ص ٧٢ - ٧٦ ] المترجم .

[ وجاء في معجم المصطلحات الحديثية الذي صَنَّفه بالعربية الدكتور  
نور الدين المنير وترجمه وصاغه بالفرنسية كل من عبداللطيف الشيرازي  
الصباغ وداود عبدالله كريل وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٧ هـ -  
١٩٧٧ م في الصفحة ١٠٥ :

« المقلوب : هو الحديث الذي أبدل فيه رَوَاهُ شيئاً بآخر في السند أو  
المتن سهواً أو عمداً حكمه : ضعيف . وهو نوعان مقلوب السند ،  
مقلوب المتن ] . المترجم

٨ - ذكر ابن عساکر لها زرة في عداد شيوخ الطبري ، انظر :  
تاريخ الرسل والملوك لحمد بن جرير الطبري ، ط . ميشيل جان دي جويه  
مع مقدمة ولهارس وزبادات وتصحيحات طُبع في ليدن - بريل ١٩٠١ .  
والخدمة باللاتينية وعليها اعتمادنا وسنرمز لها بـ : مُقَدِّمة . وحول أبي

زرعة انظر : مهذب التهذيب ٣٠/٧ ، وتاريخ التراث العربى لفؤاد سركين ١٢٥/١ ، والرازي ( ابن ابي حاتم ) صاحب كتاب الجرح والتعديل للطبري في حيدر آباد ١٩٥٢ ، اعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ ٣٤٠/١ وسنمره له ب : جرح ونجدة في طبعة بيروت الترتيب نفسه وهناك اختلاف في التهجئة بالنسبة للطبعة الاصلية . وانظر : مهذب الآثار للطبري مستد علي ، ط . محمود محمد شاكر ، القاهرة ، مطبعة المدني ، توزيع الختاجي ، ١٩٨٢م ورمزه ت / آ / علي ، ومند ابن هبلس ١١-١ ، القاهرة ١٩٨٢ ورمزه ت / آ / ١ . هبلس ، مستد عمر ١١١-١ ، القاهرة ١٩٨٣م ورمزه ت / آ / عمر .

٩- فهرست ، ص ٢٣٤ ، ط . محمد ، طهران ، ١٩٧١ .  
ص ٢٩ ، وطبعة G.Flugel ، وهي المتبعة في حواشينا ورمزه : فهرست . وإن استعملنا طبعة لمجدد أشرنا الى ذلك . حول مقتل الرازي : كشف الظنون ٦ / العمود ١٣ ، ٢ / العمود ١١٥٧ ، الجزء الاول والثاني = كشف الظنون ، الثالث والرابع = ليصاح الكتون ، الخامس والسادس = نهاية المارقين . وقد طبع الكتاب في اسلامبول بالترتيب ١٩٤١-١٩٤٣ ، ١٩٤٥-١٩٤٧ ، ١٩٥١-١٩٥٥ . واعد طبعه في بيروت ، مكتبة المتنبي . معجم المؤلفين لعمر كحلان ٤٥/١٢ وسنمره له ب : كج .

وانظر : المؤلفين ، كتاب الفوائد الجيدة في تراجم الخفية ١٣٣٤ هـ / ١٩١٦ م ، ص ٢٠١ ، ويمكن أن كتبه ، أبو مقاتل ، ولم تذكر المصادر التي راجعناها شيئاً عن ذلك .

١٠- المعجم ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، نج : علي محمد الجعافى ، القاهرة ١٩٦٣ ، اعيد طبعه في بيروت ، دار المعرفة بلا تاريخ ورمزه : ميزان ، ٨٦/١ .

جرح ١٤/٢ . والاستاد في تاريخ الطبري هو كتابي :  
أحمد بن ثابت غنم خذته ( لو : ذكره ، لو خذتنا حدث ) اسحاق بن عيسى ( بن طبع ، مجهول الوفلا / انظر : جرح ٢٣٠/٢-٢٣١ ) عن أبي معشر . انظر : تاريخ التراث العربى ٢٩١/١-٢٩٢ ، انظر الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ط . محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٦٧ ، ورمزه : التاريخ ، ٩٦/١ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، وأسكن اخرى .

١١- بالوت ١٩/٥٠-٥١ .

١٢- مهذب التهذيب ١/١٢ ، رقم ٧٧٨ ، ابن حبان ، كتاب الطبقات ١٠٨/٩ ، حيدر آباد ، ١٩٨٤ ، ورمزه : طبقات ، التاريخ ٧/١ ، ٣٣٧/٢ ، ٢٨١/٤ ، ٥١٨ .

تفسير الطبري ٤/٢٣٩ ، رقم ١٢٨٢ ، ٤٤١ ، ٤٤٨ ، ورمزه :  
ت ط . نج . أحمد ومحمود محمد شاكر في حلة عشر جزءاً ( لم يكتمل )  
للقاهرة ، دار المعارف ١٣٧٤ هـ وما بعدها ، مهذب الآثار / علي ،  
ص ١١٤ ، رقم ١٨٧ .

١٣- أبو الفضل ابراهيم في : التاريخ ٩/١ تبعاً لطبعة معجم  
الادباء بالوت بقرأ : حماد ، وهذا تصحيف صوابه : عمران ، كتابي  
مهذب التهذيب ٨/١١١ ، جرح ٣٠٥/٩-٣٠٦ ، رقم ١٦٩٧  
ت ط ٣/١٣٤ رقم ٢١٥٤ ، ت / آ / علي رقم ١٨٦ وهو في الحاشين يروي  
عن عبد الوارث بن سعيد الأنباري .

١٤- مهذب التهذيب ٩/٢٨٩ ، ونجدة في الاستاد رقم ١٣ بحسب  
ترقيم هورست في المقالة المذكورة سابقاً ص ٢٩٠-٣٠٧ . ويذكر  
هورست أن هذا الاستاد يتكرر ثمانين وألف مرة في التفسير ، انظر :  
جيليو ، البقرة ، ص ٢٦٧-٢٦٨ .

١٥- مهذب التهذيب ١/٤٥٨ ، جرح ٣٦٨/٢ ، تاريخ التراث  
العربى ١/٣٢١ ، هورست ، ص ٣٠١ ، الاستاد ١٤ ، جيليو ، البقرة ،  
ص ٢٦٨-٢٨٠ . وقد اضللنا في ضبط المقلي على ما اختاره أحد  
ومحمود محمد شاكر في ت ط ١/١٩٧ ، رقم ١ ، انظر : عز الدين بن  
الأنبار ، التلب في مهذب الأنساب ، القاهرة ، ١٣٥٧ هـ-١٣٦٩ هـ /  
١٩٣٨-١٩٤٩ واعد طبعه في بيروت بلا تاريخ ورمزه : لباب وانظر :  
الفلستدي : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ، ط . علي الحافظي ،  
بغداد ١٩٥٨ ، ص ٣٣٧ .

١٦- انظر حول أحمد بن المقدم ما سبأ : ش ٥٠ ، والحاشية رقم  
٩٧ ، وذكره في : مهذب التهذيب ٨١/١-٨٣ ، طبقات ٣٢/٨ ،  
ميزان ١/١٥٨ ، التاريخ ١/١٤٣ ، ١٦٠ ، ٢٨٠/٢ ، ت / آ / علي ،  
رقم ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ت / آ / ١ . هبلس ، رقم ٧٠٦ .

١٧- تاريخ التراث العربى ١/١١٢-١١٤ ، مهذب التهذيب  
٩/٧٣-٧٠ ، تاريخ بغداد ١/١٠١-١٠٥ ورمزه : ت ب . هورست  
( سبق ذكره ) ص ٢٩٦ يستند بضمه الى جماعة ويتردد ٣٢ مرة في :  
ت ط ١/٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٦٠ ، ٢٩٣ ، ٤٧٧ ، ٤٨١ ، وأسكن  
اخرى .

وكذلك الأمر في : ت / آ / علي ( الفهارس ، ص ٤٢٧ ) ، ت / آ /  
١ . هبلس ( الفهارس ، ص ١٠٥٢-١٠٥٣ ) وهو أكثر شيوع الطبري  
فرقاً في ت ط و ت آ ، ويقال : إن أبا جلود روى عنه ٥٠ ألف حديث .  
١٨- مهذب التهذيب ٩/١٢٥-١٢٧ ، ت ب ٣/٢٨٢-٢٨٦ ،  
ت ط ١/٤٩ ، ٥٠ ، ١٨٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٣٣ ، ٤٢٠ ، ٦٤٣ ،  
٧٣٥ ، ١٩٥/٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ولما كن اخرى في التفسير كلفه .

١٩ - النفايل ، طبقات المفسرين ، بيروت ١٩٨٣ ، ١١١/٢ ،  
ورمز : داودي وخول : حمرو بن علي ، انظر : مهلب التهليل  
٨/ ٨٠- ٨٢ : من لمسان الحديث صنف المسند والمعلل والتاريخ .  
ت / آ / ١ . مهلب ( النفايل ، من ١٠٦٥ ) سنة عشر حداثاً ط ٢ /  
رقم ١٩٨٩ و ٢١٥٥ ، وحل غير مرة الى اصفهان والام في بغداد ، انظر  
ما سيأتي برقم في ٥١ ، والحالية رقم ٦٨ .

٢٠ - مهلب التهليل ٣١٦/٢ ، لا ذكر له في التاريخ ولا في ت / آ ،  
ولي ت ط . انظر : ٧ / رقم ٨٢٨١ .

٢١ - بقوت ٤٨/١٨ . حول أبي حاتم ، انظر : الفناني إله  
الرواية على إلهام النحلة نج : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٠ ،  
اميد طبع في بيروت ١٩٨٦ ، ٥٨/٣ ، ٦٤ ، ورمز : إله . الزبيدي ،  
طبقات النحويين والمفسرين ، نج . محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة  
١٩٥٤ م ، من ١٠٠- ١٠٢ ، وبخصوص المخطوطة التي عليها تعليقات  
أبي حاتم ، انظر : تاريخ التراث العربي ٦٦/٩ . وحول السلمي ،  
انظر : المصدر السابق ٢٧٧/١ . وتبين هذا ان أحد أصدقاء الطبري  
ورفاقه للملازمين : ابن حمزة ( محمد بن اسحاق ٢٢٣ هـ - ٣١١ هـ /  
٨٢٨ م - ٩١٣ م ) . كان تلميذاً لأبي حاتم ، انظر السلمي ، تذكر  
المخطوطات ، حيدر آباد بين ١٩٥٦ - ١٩٥٨ ، اعيدت طباعته في بيروت دار  
إحياء التراث العربي ، بلا تاريخ من ٧٢٠ - ٧٣١ ، ورمز : تذكر .

٢٢ - انظر على سبيل المثال : الحسن بن الصيغ اليزناز أبو علي  
الواسطي ( ت ٢٤٩ هـ / ٨٦٣ م ) ولكنه درس في بغداد أيضاً ، ت ب  
٧/ ٣٣٠- ٣٣٢ ، أحمد بن منان ليسو جعفر الواسطي القسطن  
( ت ٢٥٨ هـ / ٨٧٢ م ) له ذكر في التاريخ ٢٩٧/٢ ، ت ط ٥/ ١٥٨  
رقم ٥١٢١ . ويبدو أنه لم يلق في بغداد وكذلك الأمر بالنسبة لاسحاق بن  
سليم ( ت . بعد ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م ) . انظر : مهلب التهليل  
١/ ٢٣٦- ٢٣٧ .

٢٣ - انظر : H.D. ، الكوفة ، في الموسوعة الاسلامية  
٥/ ٣٥٣ ، والمقال المذكور سابقاً جواد علي ٢١٧- ٢١٨ .

٢٤ - التاريخ الكبير للبخاري ٢٠٥- ٢٠٦ ، ورمز : ت ك .  
مهلب التهليل ٢٨٥/٩ - ٢٨٦ . وكان أيضاً قارئاً بقرآن  
عاصم عن ( أبي بكر ) ولكنه قليل الرواية في القراءات ، انظر : ابن  
الجزري ، شذية التهليل في طبقات القراء ، نج : برجستراسر  
و أ . برتزل ، ليسغ والقاصرا ١٩٣٣ - ١٩٣٥ م ١٩٧/٢ ، ورمز :  
هبة . وانظر مثلاً على جواد المذكور أعفاً من ٢٠٢ و ٢٢٢ ، وتاريخ  
التراث العربي ٣٠/١ . ونجد بعض الأستاذ الصائفة الي في ت ط  
١/ ١١٣ ، ١٣٥ ، ٢٣٣ ، ٣٧١ ، ولي التسليخ ١٠ ( النفايل ،

من ٣٧٨ ) ، ولي ت / آ / علي ( النفايل من ٤٣٦ - ٤٣٧ ) وت / آ /  
١ . مهلب ( النفايل ، من ١٠٦٧ - ١٠٦٩ ) . بخصوص يونس بن  
بكر انظر : تاريخ التراث العربي ٢٨٩/١ ، مهلب التهليل ١١/ ٤٣٤ -  
٤٣٦ ، جواد من ٢٠٢ : ومن رولا للفايز : وكيع بن الجراح ، وأبو  
كريب وخلفه بن السري .

٢٥ - مهلب التهليل ٧٠/١١ - ٧١ ، تاريخ التراث العربي  
١/ ١١١ ، جرح ١١٩/٩ - ١٢٠ . ثلاث ٢٤٩/١١ - ٢٤٧ ، طكرة  
٥٠٧- ٥٠٨ . وانظر : ملحة علي الدين السدي لطبعة من كتاب  
اليمني : فزهد الكبير ، الكويت ١٩٨٣ ، من ٣٢- ٣٦ وخصوصاً  
رقم ٥ ، من ٣٣ . ت ط ٢/ ٦٩ ، ١٢٧ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٢/١٠ .  
ت / آ / علي ، فيه ثلاثة أحاديث أحدها من يونس بن بكير . وأهم شيوخه  
للكورين عند الطبري : أبو الأحوص ( سلام بن سليم ) ، أبو سفيان  
الغبري ( محمد بن عازم ) ووكيع . وبخصوص البشكوفون ، انظر : أسد  
بن موسى ، كتاب الزهد ، نج : الحوري ، لميلان ١٩٧٦ م ،  
من ٣٩ ، ول . مسنون : زهد الخلاص ٢٢٠/٣ .

٢٦ - فهرست ٢٣٤ ، مهلب التهليل ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦ ، ذكره في  
موضوعين من التاريخ ٤٥٦/١ ، ١٥٦/٥ ، وانظر : ت / آ / حمرو ،  
الحديث ٩٢٦ .

٢٧ - فهرست ، من ٢٣٤ ، مهلب التهليل ١٠٩/٥ - ١١٠ ،  
وحسب ابن حمزة : فيه قُلُوبُ الشَّيْخ ، جروحيون ١٧٧/٢ ت / آ /  
علي ، الحديث رقم ٤٤١ ، ت / آ / ١ . مهلب ، الأحاديث ، ٥٨٢ ،  
٦٣٠ ، ت ط ٧ / رقم ٥١٧٥ ، من ٢١٦ .

٢٨ - داودي ١١١/٢ يذكره في صفات شيخ الطبري ، مهلب  
التهليل ١٠١/٦ ، ت / آ / علي مرة واحدة ، ت / آ / ١ . مهلب ثلاث  
مرات ، التاريخ : تركان . ت ط ٩/ ٣٥٨ ، رقم ١١١٢٥ : من عهد  
ابن القاسم الأسدي عن الأوزاعي .

٢٩ - فهرست ، من ٢٣٤ ، مهلب التهليل ٥٩/٧ ، ت ط  
٣٠/ رقم ٢٨٩٠ ، ت / آ / علي ثلاث مرات ، ت / آ / ١ . مهلب ، أربع  
مرات .

٣٠ - مهلب التهليل ١٣٥/١١ - ١٣٦ ، ت ب ١٦٢/٢ ، ولا  
ذكر له في ت / آ .

ت ط ١٥١/١٢ رقم ١٤٦٩١ . ولي أربعة مواضع من التاريخ  
باسم : أبو حمم .

٥ [ قال ابن حبان في كتاب المجروحون ١٧٧/٢ في ترجمته لقبه بن  
مقبوب الزواجي :

انظر : كتاب دومينيك سورديل : حفيد الطبري للأورخ في R 31 مجلة الدراسات الإسلامية 1968 / 2 ، ص 191 ، ورمزه : حفيد .

ت ط 372/2 ، ولم 1891 ، ويختص من المراحل المختلفة للعب الشامي انظر : اصول اللغة الاسلامي ، له يوسف شامت ، ط . أكسورد 1950 (1) 1979 ، (6) ، ص 120 ، ورمزه : اصول .

35 - بحسب المهرست ، ص 231 أنه قرأ الله على داره ، وحول داره نجد المصادر في تاريخ التراث العربي 521/1 . وعن حلة الطبري بدلود انظر : بالقوت 72/18 - 80 ت ب 369/8 - 370 ويأخذون عليه رآه في القرآن . وذلك : إن ابن حنبل وافق عليه لأنه كان يرى أن القرآن المكتوب في اللوح المخطوط غير خلوق ، وأنه في حقه الواقعة في الكتاب إنما هو خلوق ، ص 374 . وانظر : يوسف شامت في الموسوعة الإسلامية 188/2 ، وهذا الرأي جعلهم يستوفونه مع الثاني الأكبر ، انظر : فان إس Fruhe mu badiische Hareatographie - مسائل الاملة ومقطعات من الكتاب الأوسط في اللغات للناشر الأكبر (ت 293 هـ) بيروت / لبنان 1971 م ، ص 6-8 وخصوصاً ص 128-129 من النص الألفي .

36 - ت ب 162/2 ، وانظر : مهلب التهليل 223/1 - 225 ، وت ب 362/6 - 362 : واقفي مصوم ، بحسب ابن حنبل ، ص 360 ، ونجد مذكوراً في حلة مواضع من تاريخ الطبري . 37 - كتابه واحد من أحد عشر شيئاً من شيخ الطبري ذكرهم السبستاني في ت ب 192/2 وبالقوت 41/18 : ترجمته في ت ب 5/190-191 ، 22/8 . ونجد له ذكر في ت ط 5/5 ولم 5112 . ولا ذكر له في التاريخ ، ويذكره مرة واحدة في ت أ .

38 [تفسير الطبري 16/152-153 ، وأماكن أخرى . وانظر ما سيأتي في تعليلنا على الحاشية 40] لترجم .

38 - بطوب بن ابراهيم ، ذكره بالقوت في قائمة شيخ الطبري ، 52/18 ، مهلب التهليل 281/11-282 ، لمذكره ، ص 505-507 : صنف وجمع . تاريخ التراث العربي 28/1 ، ت ب 277/12 - 280 . وغير الطبري عند بالقوت 52/18 . وملاحظات على التفسير في ت ط 16/152-153 (سورة الرعد ، 31) وأماكن أخرى . ويذكر الطبري بطوب ستاً وعشرين مرة في ت أ / حلي ، ثلاثاً وثلاثين مرة في ت أ / 1 . حلي ، ثلاثاً وسبعين مرة في ت أ / حمر . انظر (المفهرس ص 1288-1289) . ويذكره ثلاثاً وثلاثين مرة في التاريخ ومرتين على

وهو الذي - عاد - روى عن شريك عن حاصم بن زر (كلا) عن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم معاوية على منبري فالتزموا ، أخبرنا الطبري قال : حدثنا محمد بن صالح قال : حدثنا محمد بن شريك (المرجم

39 - حلة 1/314 ، المصبي ، معرفة القرآء ، نج : محمد سيد جند الحز ، القاهرة ، دار الكتب الحفيدة 1969 م ورمزه : قرآء . ويختص ما ذكره أبو الفضل ابراهيم في التاريخ 7/1 سليمان بن علاء ومن الواضح أن الصواب هو :

سليمان بن عبدالرحمن الطلمي عن علاء . وحول رواية حلة القرآء القرآنية ، انظر : جيلو ، ص 221 .

40 - مهلب التهليل 23/1 - 125 ، ويشان النسخ انظر : ص 124 . وانظر : جرح 231/4 - 232 : له ذائق له أحد حفته . ونجد له ذكراً في كتب الخطط الجرحون 309/1 ، النسائي ، كتاب الضمائم والمروكين ، نج : محمد ابراهيم زاهد ، مع كتاب الضمائم الصغير للبخاري ، حلب 1396 هـ / 1976 م ، ص 55 ، ورمزه : ضمائم . ويختص مكنة في تاريخ الطبري ، انظر : جواد ، ص 215 ، هورست ، 299 : ابن وكيع عن عبدالله بن عمار عن ورقاء بن صر عن ابن أبي نجيع .

حول تفسير مجاهد انظر : رواية تفسير مجاهد بن جبر ، اطروحة لاج فهارت المطبوعة في Glossem ، 1969 م .

وجيلو ، ص 202-261 ، ويختلف الاسماء التالي : ابن وكيع عن وكيع عن سليمان بن حينة / عن رجل أو عن ابن أبي نجيع / عن مجاهد .

41 - تاريخ التراث العربي 491/1-492 ، مهلب التهليل 318/2-319 ، ت ب 107/7-110 DeGoeje - دي جوييه ، ص 99 خلا عن النووي . وقد طبعت هذه الفقرة بحسب النووي ، مهلب الاسماء والصفات ، القاهرة 1929 . اعيد طبعه في بيروت بلا تاريخ 79/1 ، وانظر : وفات 73/2-74 وفيه آه : أحد رواة الأقوال القديمة عن الشامي . وفات رمز : وفات الأمان لابن حنبلان في نسخة أجزاء ، نج : احسان حلي ، بيروت 1968-1972 . وإن رواة مهلب الشامي على الأقوال الجيدة من هم :

الزحل ، الربيع بن سليمان الجيزي ، الربيع بن سليمان المرائي (شيخ الطبري) ، البيهقي ، حرمة ، يونس بن عبدالأصل (شيخ الطبري) .

42 - مهلب التهليل 369/9 ، ت ب 55/3-56 ، له ذكر في ت أ في أربعة مواضع . وكذلك في المدول ، / وحول حفيد الطبري



الأقل في اختلاف النسخاء ط . كيون ، القاهرة ١٣٦٠ هـ / ١٩٠٢ م وأعيد طبعه في بيروت ، دار الكتب العلمية بلا تاريخ . وحول ابن خَلْبَةَ انظر : تاريخ التراث العربي ١١٢/١ ، وحول هشيم بن بشير انظر : المصدر السابق ٢٨/١ وفيه ذكر لمصادر أخرى .

• [ جاء في تفسير الطبري ١٦/٤٥٢ ، الأثر رقم ٢٠٤١٠ ( تفسير الآية ٣١ من سورة الرعد ) : خَلَفْنَا أَحْمَدَ بْنَ يَوْسُفَ قَالَ ، خَلَفْنَا الْقَاسِمَ قَالَ ، خَلَفْنَا يَزِيدَ ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ الْحُرَيْثِ = أَوْ : يَعْلُ بْنُ حَكِيمٍ ، عَنْ عِكْرَمَةَ ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُهَا : وَأَلْفَمُ يَتَيْنِ الَّذِينَ آمَنُوا ، قَالَ : كَتَبَ الْكَاتِبُ الْآخَرَى وَهُوَ نَاصٍ ، ]

قال الشيخ أبو لهر في الحاشية رقم ٣ ، ص ٤٥٣ :

« أمّا لفظ أبي جعفر هذا ، وإن كان ظاهره مُشْكَلًا لِأَنَّ دِرَاسَةَ عَلَى الرَّوْجَةِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَدْرُسَ بِهِ ، تَزِيلُ عَنْهُ نِصَابَ الْمُعْنَى الْقَلْبِيَّةِ الَّتِي يَتَنَبَّرُ الْمَرْءُ حِينَ أَوَّلِ تَلَاوُثِهِ ، فَلَمَّا شَرَحْتُ فِي دِرَاسَتِهِ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِ الدِّرَاسَةِ ، انْتَبَهْتُ لِي بِأَبِ حَكِيمٍ مِنْ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْحَبَرِ وَأَشْبَاهِهِ مِنْ مِثْلِ قَوْلِ عَائِشَةَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ : « يَا بْنَ لَهِي ، أَخْطَأَ الْكَاتِبُ » ، أَيْ مَا كَتَبَ فِي الْمَصْحَفِ الْأَمَامِ ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ يَكُونُ ذَلِكَ ظَاهِرَ لَفْظٍ حَدِيثِيٍّ .

وهذان الحبرون وأشبههما يتخللها المستشرقون وبطانتهم يُنْصَبُونَ إِلَى أَعْمَالِ الْإِسْلَامِ ، مَبْرُجَةً لِلطَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ . لَوْ تَوَسَّلُوا لِلتَّلَاسِ عَلَى مَنْ لَا جِلْمَ عِنْدَهُ بِتَزْيِيلِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ فَالْقَضَائِي الْأَمْرُ أَنَّ أَكْبَرُ رِسَالَةٍ جَامِعَةٍ فِي بَيَانِ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ « أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ » ، وَكَيْفَ كَانَتْ هَذِهِ الْأَحْرَفُ السَّبْعَةُ وَمَا الَّذِي بَقِيَ عِنْدَنَا مِنْهَا ، وَانْتَهَتْ إِلَى أَنَّهَا بِحَمْدِ اللَّهِ بِأَلْفَةٍ بِجَمِيعِهَا فِي قِرَاءَاتِ الْأَرَاءِ وَلِي رِوَايَةُ الْحُرُوفِ ، لَا كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو جَعْفَرٍ الطَّبْرِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ ١/٥٥ - ٥٩ وَمَنْ نَعَبَ فِي ذَلِكَ مَذْهَبِهِ . ثُمَّ يَنْتَبِهُ مَا كَانَ مِنْ أَسْرَرِ كِتَابَةِ الْمَصْحَفِ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ ، ثُمَّ كِتَابَةُ الْمَصْحَفِ الْأَمَامِ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَمِيهِ وَجَعَلَتْ ذَلِكَ بِدَانًا شَالِيًا كَالْمَا يَنْزِلُ اللَّهُ . وَكُنْتُ عَلَى تَبَعٍ جَمِلَ مِنْ هَذِهِ الرِّسَالَةِ مُفَقِّمَةً لِلْجُزْءِ السَّلَاسِ حَتَّى مِنْ تَفْسِيرِ أَبِي جَعْفَرٍ وَلَكِنَّا ظَلَمْتُ حَقِّي بِلَفْظٍ أَنْ تَكُونَ كِتَابًا ، فَانْزَعْتُ أَنْ أَرُدَّهَا كِتَابًا يَطْبَعُ عَلَى حَدِّهِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ [ المترجم .

٣٩ - تاريخ التراث العربي ١/٣١٧ - ٣١٨ ، وذكره الداودي في شيوخ الطبري ١١١/٢ ، وانظر : التاريخ ٢/٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤/٤ - ٤٣٢ ، ٤٣٢/٨ ، ٦٢/٨ ، ٧١ ، ٨٨ ، ط ٢/٧٢٢ رقم ٧٨٥٥ ، ت ١/٨٥٨ ، حطبت ٩٣ ، ٢٢٣ ، ٩٥٨ .

٤٠ - ذكره الداودي في ١١١/٢ ، مذهب التهذيب ٤/٢٠٥ ، وكان يسكن سامراء كما يذكر ذلك ابن حبر في : تقريب التهذيب ، بيروت ، دار المعارف ١٩٧٥ ، ١/٣٢٧ ، جرح ٤/١٣٠ ، ولم يذكره ت ١/١ ولا ميزان ، ولا تذكر المصادر التي رجعت إليها تاريخ ولاته . وذكره الطبري في

ت ١/٨ علي مرتين ، وفي ت ١/١ ، عباس ثلاث مرات ، وانظر : ت ط ١٢/٢ رقم ٨٥٠ .

٤١ - داودي ١١١/٢ وفيه عن الطبري أنه روى الحروف سماعاً من ... ، غيبة ١/١٥٢ - ١٥٣ وفيه عن النخعي : روى القراءات سماعاً عن أبي عبيد القاسم بن سلام . ومن تلاميذه أيضاً : ابن جهماد وهو من تلاميذ الطبري أيضاً . انظر ت ط ١٦/١ رقم ٥٩١٩ و ٥٩٥٤ و ١٦/١٩٠ ، رقم ٢٠١٤٠ وأما ابن الأثير . ولي يسلطوت ١٨/٦٨ نخسف النخعي إلى النخعي .

٤٢ - من شيوخ الطبري كما في سير أعلام النبلاء ١٤/٢٦٨ ، ومذهب التهذيب ١٠/٤٦٧ - ٤٦٨ ، ت ١/٣٢٦ - ٣٢٧ ، جرح ٨/١١٠ ، رقم ٤٨٧ ، ويحكى أن محمداً بن أبي معشر دخل نصيب وطلب من الحجاج بن محمد المصيصي ( ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م ) كتاباً كان الحجاج قد سمعه من أبيه ( أبو معشر ) فأخذه ونسخه دون أن يقرأه على الحجاج وبالتالي فهو لم يقرأه على أبيه . وهذا يُنْفَذُ عِنْدَ عَلِيٍّ تِلْكَ الْحَدِيثِ خُفْئاً فِي الرِّوَايَةِ .

٤٣ - تاريخ التراث العربي ١/٣١٩ - ٣٢٠ ، جواد ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، يسلطوت ١٨/٣٥ - ٣٧ ، ت ١/١٦٢ - ١٦٤ .

٤٤ - ت ١/١١٤ - ١٢٥ ، سير أعلام النبلاء ٨/١٤٣ ، هورست ، ص ٢٩٣ يذكر الاسناد . انظر : جيلبو ، البصرة ، ص ١٢٧ .

٤٥ - تاريخ التراث العربي ١/١٦٠ ، ت ١/٢١٨ - ٢١٩ ، سير أعلام النبلاء ٨/٣٨٨ - ٣٩٠ .

٤٦ - هورست ، ص ٢٩٦ ، رقم ٢ ، ت ١/١٥٣ - ١٥٤ ، سير أعلام النبلاء ٧/٣٥٦ - ٣٥٧ .

٤٧ - هورست ، ص ٢٩٧ ، إسناده رقم ٧ ، ت ١/١٢٧/٢ ، وكان أيضاً من علماء القراءات ، انظر : غيبة ٢/٢٢١ ، رقم ٣٢٢٨ .

٤٨ - نفس .

٤٩ - هورست ، ص ٢٩٥ ، رقم ١ ، بإسناد حسيل :

ت ١/٤٣٢ - ٤٣٣ يرى أنه القاسم بن الحسن بن يزيد الحمصاني ( ت ٢٦٢ هـ / ٨٨٥ م ) ولا نجد في سلسلة الأسانيد التي تُصَنَّفُ إِلَى الْحَسَنِ هَذَا وَالَّتِي يَذْكُرُهَا الطَّبْرِيُّ أَيْضاً مِنْ شُيُوخِ الْحَسَنِ ، وَلِهَذَا لِأَنَّا نَقَاسُ أَحَدَ عَمَدِ شَاكِرٍ شَكَّ فِي امْتِنَانِيَةِ النُّسْرِفِ إِلَيْهِ . انظر : ت ط ٧/٥٠٧ ، الحاشية ، ويذكر في التاريخ في ثمانية وعشرين موضعاً من الجزء الأول ، وفي موضعين من الجزء الثاني ، وفي موضع واحد من ت ١/١ ، عباس ص ٤٥٩ - ٤٦٠ ، الحطبت ٧٤٥٠ .

٥٠ - يسلطوت ١٨/٨٧ ، أخصاني ( ط . دار الكتب ، ثم الهيئة

الصفحات فيها مختلفة من الطبعة الأولى ، ص ٦٨ ، رقم ٧ . ثلاث  
٨١/٨ - ٨٢ ، وهناك إشارة مهمة في الحاشية رقم ٧ ، ص ٨١ .

بخصوص حريز بن المشرقي انظر : مهلب التهذيب ، ص ٢٣٧ -  
٢٤١ ، توفي عام ١٦٣ هـ / ٧٧٩ م . انظر أيضاً : ابن ماكولا ، الإكمال  
في رفع الأرتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب ،  
جلد ١ ، ص ١٩٦٢ ، اجد طبعه في بيروت بلا تاريخ ، ٢١٢/٢ ،  
ورمز : إكمال . وخول أهل النصب : انظر المفهرس ١٢٨/١ ، ونج  
المفهرس ٢٧٧/١ ب . وهنري لاوست ، الشريعة ، ص ١١٤ .  
ط . بدران ، ٢١٣/٢ - ٢١٤ ، خرج ١٤٨/٢ - ١٤٩ .

٥٤ - تاريخ التراث العربي ٤٣٣/١ وكبرن Fr.Korn اختط الأمر  
عليه في تحديد شخصية الجوزجاني الذي يذكر غالباً في اختلاف الفقهاء إذ  
لا يذكر الطبري سلسلة نسب أبداً . وبالحابل فإن جوزيف شاعت  
J.Schlecht له ترجم له بدقة في طبعته لكتاب اختلاف الفقهاء في لندن  
١٩٣٣م ص ٢٦٢ . وبخصوص كتاب التواريخ فإننا أن الطبري ينقل عنه  
دون أن يكون لديه اجازة ، وإنما أنه يضمن ذلك نقلاً عن شيوخه دون أن  
يكون لديهم اجازة أيضاً .

٥٥ - مهلب التهذيب ٣٢٩/٧ ، ميزان ١٣٠/٢ ، رقم ٥٨٥٢ ،  
بالتوت ، بلدان ٧٠/٣ . ت آ / صلي ، سبعة أصحبت ، ت آ /  
١ . جلي ، حسة وعشرون حديثاً ، دومينيك سورديل ، عقيقة ،  
ص ١٩١ ، ت ط ٢٦٨/٢ ، الحديث رقم ١٣٨٤ .

٥٦ - ابن حساكر ، مهلب تاريخ دمشق ٢٧٥/٧ عليه ونفع  
مصطفى بدران . وانظر تاريخ دمشق ( ط . دمشق ١٩٨٢ ) ص ٢٧٨ -  
٢٨٣ . وفي دي جويه ، مقدمة ، ص ٦٢ ، خاية ٣٥٥/١ ، مهلب  
التهذيب ١٣١/٥ - ١٣٣ . خول عبدالحسين بن بكار انظر : خاية  
١٠٩/٢ ، وفي اللغة انظر : اختلاف الفقهاء طبعه يوسف شاعت ،  
ص ٢٠ من المقدمة ، ١٦٣ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ... الخ من النص .  
واختلاف الفقهاء ( ط ٢ ) ص ٢٧ ، ٣٦ ، ٤٣ ، ... الخ ،  
ت ط ٤٢/٢ ، حديث ٨٩١ .

٥٧ - بالتوت ٥٣/١٨ ، وكان للطبري مناصرة لا نسدي  
ما موضوعها ، المصدر السابق ، ص ٥٤ ولا أحد يذكر أن للزني كان أحد  
شيوخه .

٥٨ - ابن حساكر من دي جويه ، مقدمة ، ص ٨٤ . ونصيح هنا  
ترجمة لويس ماسينيون في : وجدة الحلاج ٤٢٠/١ الذي يقرأ : بشر  
الأحوال ، والمعنى على وجه الصواب هو : ابن بشر اعتصماً على :  
ت ب ٢٩٢/١١ - ٢٩٣ ، ولغات ٢٤١/٢ ، السبكي ٥٢/٢ . وخول  
ابن سريج انظر : يوسف شاعت في الموسوعة الاسلامية ٩٧٤/٣ ،

المصرية ( ١٨/١ ، ١٦ ، ٢٩٩/١٤ ، ٥٥/١٧ ، ٦٥ ، ١١١ ، ٣١٤  
... الخ . انظر : جولد تسهير في : مذاهب التفسير الاسلامي ،  
ص ٨٦ ، رقم ٢ ط . لندن ، بريل ، الجزء الأول ١٩٢٠ ، الجزء الثالث  
١٩٧٠ ورمز : مذاهب .

٥١ - بالتوت ١٨/٦٠ - ٦١ ، محمود شبكة ، التحوي في تفسير  
الطبري ، في مجلة كلية اللغة العربية في الرياض عدد ١٠ ( ١٩٨٠ )  
ص ٦٩ . ولم نستطع التعرف الى فلان الأزدي المذكور في نحتي الحبيب  
الشرقي . وحول هشام بن معاوية انظر : بنية الوعلاء في طبقات اللغويين  
والنحاة ، لجلال الدين السيوطي ، ٢-١ نحت : محمد أبو الفضل  
ابراهيم ، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ ، ٣٢٨/٢ ورمز : البنية . وانظر :  
إنباء ٤٢١/٣ ، إنباء ٢٢٩/٣ . وحول الطبري التحوي : انظر :  
جليلو ، الفصل السابع ص ٢٦٤ - ٣٢٣ وعصراً ص : ٢٩٧ .

٥٢ - بالتوت ١٨/٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، انظر : ابن حساكر في دي  
جويه ، مقدمة ص ٧٦ ، ١٤٠١ ، ١٥ ، داودي ١١١/٢ . وخول أبو  
سيد الاصطخري انظر : ت ب ٢٦٨/٧ - ٢٧١ .

المشرازي ( أبو اسحاق ) ، طبقات الفقهاء ، ط . احسان جلي ،  
بيروت ١٩٨١ ، ط . ثانية ص ١١١ ، ورمز : مشرازي . السبكي ،  
طبقات الشافعية ، ط . ١٣٢٦ هـ ، ١٩٣/٢ - ٢٠٥ .

ورمز : سبكي . العيني ، طبقات الفقهاء الشافعية ، وبه مقدمة  
وشرح ، نشره جوستا ليتنام ، لندن ، بريل ١٩٦٤ ، ص ٦٦ .  
ورمز : جلي . طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني ، ط .  
عادل تويجس ، بيروت ١٩٧١ ، ١٩٧٩ ( ج ٢ ) ص ٦٢ ، ورمز :  
الحسيني . وقد جاء تاريخ مصر لابن يونس الصفي في قسمين أ - كتاب  
مصر . ب - كتاب الغرباء ، وفي هذا الأخير يكتب عن الطبري ، انظر :  
بروكلمان ، الملحق ٢٢٩/١ . والسيوطي في حسن المحاضرة في تاريخ  
مصر والقاهرة ، ط . محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ،  
٣٥١/١ . ونجد الطبري في بغداد سنة ٢٥٨ هـ ، انظر تاريخه ٩/٢ ،  
١٩٢ .

[ وقد جاءت نسبة ابن الصفي في أصل المقال : الصفي وهو  
تصحيح نجده قبل عند بروكلمان ٢٢٩/١ والصواب ما ألبتاه من تاريخ  
التراث العربي لفؤاد سزكين ( للترجمة العربية ) ص ١ ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ -  
٢٣٨ . وانظر : ٣٥٧/١ - ٣٥٨ من الأصل الأثري ] المترجم .

٥٣ - تاريخ التراث العربي ١٣٥/١ ، مهلب التهذيب ١٨١/١ -  
١٨٣ ، اختلاف الفقهاء ص ٢٠ من المقدمة / طبعة ثانية من اختلاف  
الفقهاء في بيروت دار الكتب العلمية بين عامي ١٩٨٠ - ١٩٨٤ ، وأرقام

وتاريخ التراث العربي ١/١٩٥٠ وت ب ٢٨٧/٥ - ٢٩٠ ، حسبي ، ص ٤١-٤٢ ، وجد الخلاص ١/١٩٠٠ ، وحول مذهب الشافعي في طووزة ، انظر : يوسف شامت في مقدمته لطبعة من كتاب اختلاف الفقهاء ، ص ٤٦-٤٨ ، وانظر : اصول ، ١٢٠ ، وفيه لميز بين الطور الأول ، الطور الثاني ، والقرب الشافعي في الطور الثاني من بقية الفقهاء ، وإن الطور الأول هو الأكثر تحديداً .

٥٩ . بحسب التنوي في ، مذهب ١/٧٩٠ من ذي جوه في المقدمة ، ص ٩٩ ، وحول الريح بن سليمان الرمادي انظر : تاريخ التراث العربي ١/٨٧٠ ، وليت ٢/٢٩١-٢٩٢ ، حسن المناصرة ١/٣٨٧ وتاريخ وفيه ٢٤٧ هـ وهو خطأ صوابه ١١٧ هـ . التنويري ، ص ٩٨ ، الحسيني ، ص ٢٤ ، وفيه : روى الآم وغيرها من الجليل . انظر : اختلاف الفقهاء ( ط ٢٠ ) ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٩ ، ولما كان اخرى ، وطبعة شامت ، ص ١٣ ، ٢١ من المقدمة ، و ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ وغيرها من نص الكتاب . وانظر : مجيد خنوري في مقدمته للترجمة الانكليزية ( رسالة الشافعي في Baltimore ، ١٩٦١ ، وحول الجيزي ، انظر : سير اعلام النبلاء ١٢/٥٩١-٥٩٢ .

٥٥ [ هو أبو ابراهيم اسحاق بن يحيى اللؤلؤ ، ولد سنة ١٧٥ هـ / ٧٩٢ م عاش في مصر وكان أشهر تلاميذ الشافعي وأخلص أتباعه . ومع ذلك فقد كانت له وجهات نظر تختلف عن وجهة نظر أستاذ في بعض المسائل . له فيها مذهب ، خاص ( انظر طبقات الشافعية للشكفي ١/٢٤٣ ) وتوفي بمصر سنة ٢٦٤ هـ / ٨٧٧ م ، وعلم بالقرب من الأمام الشافعي [ المترجم من تاريخ التراث العربي ( الترجمة العربية ) ج ١ ص ٣ ص ١٩١ ، وج ١ ص ١٩٢ من النص الأصلي .

٥٥ [ جاء في سير اعلام النبلاء ١٢/٥٩١-٥٩٢ : الريح بن سليمان الأزدي مولاهم المصري الجيزي الأعرج سمع من ابن وهب ، والشافعي أيضاً . روى عنه أبو داود والبيهقي والطحاوي وآخرون . مات سنة ست وخمسين ومئتين [ المترجم . وانظر مذهب التهذيب ٢/٢١٥ .

٦٠ . الفهرست ، ٢٢٤ ، ابن عساکر عن ذي جوه ، ص ٩٠ ، باقوت ١٨/٦٦-٦٧ ، خاتمة ٢/١٠٧ ، حورست ، ص ١٠٥ الاستد ، ٢٠ بترقيته .

حول يونس انظر : مذهب التهذيب ١١/٤١٠-٤١١ ، تذكرة ، ٥٢٧-٥٢٨ ، البهائي ، ١٨ خاتمة ، ٤٠٦-٤٠٧ ، اختلاف الفقهاء ( ط ٢ ) ، ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ . وحول سليم بن عيسى انظر : خاتمة

١/٣١٨ ، فحسي ، قرأه ، ١/١١٥٠ . وحول التهذيب ، انظر : تاريخ التراث العربي ١/١٦٦ اختلاف الفقهاء ( ط ٢ ) ص ٤٥ ، ٤٨ ، وطبعة شامت ، ص ١٣٣ . ولا نجد لملي بن كيسة ذكراً في خاتمة ولا في معرفة القرأه ، وهو مذكور في تلح المروص ١٦/١٦٦-١٦٣ .

٦١ . الفهرست : ٢٢٤ . حول جفاله بن جفاله انظر : تاريخ التراث العربي ١/٤٦٧ . حول ابن جفاله انظر : مذهب التهذيب ٩/٢٦٠-٢٦١ ، وتاريخ التراث العربي ١/٤٧٤ . ت ١/١ . حبس ( الفهارس ، ص ١٠٧٢ ) . وحول عبد الرحمن انظر : مذهب التهذيب ١١/٢٠٨ ، ت ١/١ . حبس ( الفهارس ، ص ١٠٦٢ ) ، والتاريخ ١/١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٥ ، ٢/٣١٦ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ ، ٤٥٣ ، ٤/١٩٧ ، ٢٨٤ . وحول ابن وهب انظر : تاريخ التراث العربي ١/٤٦٦ ، وحول حفيده أحمد انظر : مذهب التهذيب ١/٥٤١-٥٤٠ ، وسير اعلام النبلاء ١٢/٣١٧-٣٢١ ، ت ١/١ . الحديث رقم ١٢ ، ٢٤٢ ، ٣٩٨ ، ت ١/١ . حبس ، الحديث رقم ١٥٦ ، ٤٠٥ ، ... الخ . وانظر الفهارس ص ١٠٥١ . ت ١/١ . صبر لمالي عشرة مرة ، انظر : الفهارس ص ١٢٥٨ .

٦٢ . تاريخ التراث العربي ١/٤٩٢ ، باقوت ١٨/٥٤١-٥٤٠ ، و ٥٣ . مقدمة يوسف شامت ، ص ٥٧ وفيها ( في حين أن الشافعي كان ينسب القرآن والسنة ، الأصلان ، ويرى أن الاجماع والقياس أقل مهابة ، لأن الطبري يذكر ثلاثة اصول : للقرآن والسنة كما جعلت في الحديث النبي ( ﷺ ) والاجماع الذي له شأن حال عنده ... ) فهل كان هذا موضوع المناظرة مع اللؤلؤ ؟

٦٣ . غير حوز الطبري وأصحابه مذكور في : ت ب ٢/١٦٤-١٦٥ ، وبعه باقوت ١٨/٤٦-٤٧ . حول محمد بن نصر المروزي انظر : تاريخ التراث العربي ١/١٩٤ ، الحسيني : ٢٤-٣٥ ، ت ب ٣/٤١٥ . وكتابه اختلاف العلماء نشره السيد صبحي البهاري السمراني ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٨٥ ، حول ابن هارون الروالي ، انظر : تاريخ التراث العربي ١/١٧١ ، تذكرة : ٧٥٢-٧٥٤ الذي يروي غير المحققين الأربعة . حول ابن عزيمة ، انظر : تاريخ التراث العربي ١/٦٠١ ، وانظر : فان إس J. Van Eas ، ابن كلاب والمحنة - Ibn Kullab und Mihna ، في جلا Orleans ، ١٨-١٩ ( ١٩٦٦-١٩٦٥ ) ، ص ١٠١ ، ص ١٢٤ . تذكرة ، ص ٧٣٠-٧٣١ ، ومن شيوخهم المشركين : محمد بن حميد ، أحمد بن منيع ، بشر بن معاذ ، الريح بن سليمان الرمادي ... الخ . وقد أتى ابن عزيمة على نصير الطبري كما في باقوت ١٨/٤٢٧ . وكتابه : التوحيد وثبوت صفات الرب ، مطبوع في القاهرة ١٩٣٧ ، فتح : محمد خليل مراس ( ط ٢ ) في بيروت ١٩٧٨

- ٧٠ - هارون بن اسحاق : تهذيب التهذيب ١١ / ٢ - ٢ ، سير  
أعلام النبلاء ١٢ / ١٢٦ - ١٢٧ .
- ٧١ - الحسن بن الصباح : ت ب ٧ / ٣٣٠ - ٣٣٢ ، سير أعلام  
النبلاء ١٢ / ١٩٢ - ٩٥ ، ت أ / ١ ، مجلس ، مرة واحدة .
- ٧٢ - الحسين بن حريث : ت ب ٧ / ٣٦ - ٣٧ ، سير أعلام النبلاء  
١١ / ١٠٠ - ١٠٩ ، ت أ / حصر ، مرة واحدة ، ولا ذكر له في فهرس  
التاريخ الطبري .
- ٧٣ - إبراهيم بن حميد ، ت ب ٦ / ٩٣ - ٩٦ ، سير أعلام النبلاء  
١٢ / ١١٩ - ١٥١ ، ست فترات في فهرس التاريخ ، ثمان فترات في  
ت أ / حصر .
- ٧٤ - تهذيب التهذيب ٩ / ٢٤٨ - ٢٤٩ ، التاريخ : فترتان ، ت أ /  
حصر اثنا عشرة مرة ، ت أ / ١ ، مجلس ، فترتان .
- ٧٥ - تهذيب التهذيب ٩ / ٤٦٦ - ٤٦٧ .
- ٧٦ - لسان الميزان ٦ / ١٠٨ - ١٠٩ ، لا ذكر له في التاريخ وهو  
مذكور مرة واحدة في ت أ / حصر .
- ٧٧ - موسى بن جاهد ، نزل بغداد ، سير أعلام النبلاء ١١ / ٤٩٥ -  
٤٩٦ ، ولا نجد له ذكراً في التاريخ ولا في ت أ .
- ٧٨ - تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٢٨ ، وليه : الأزدي بدل الأزدي .  
ذكره في التاريخ مرتين ، وفي ت أ / حصر ، مرتين ، ت أ / ١ ، مجلس ،  
أربع مرات .
- ٧٩ - نصر بن علي : ت ب ١٣ / ٢٨٧ - ٢٨٩ ، سير أعلام النبلاء  
١٢ / ١٣٣ - ١٣٥ ، والحديث الذي ذكره عند التوكل .
- ٨٠ - تهذيب التهذيب ٤ / ٦٧ - ٦٨ ، ولا ذكر له في التاريخ ، وهو  
مذكور مرتين في ت أ / حصر ، وفي ت أ / ١ ، مجلس مرة واحدة .
- ٨١ - تهذيب التهذيب ٤ / ٩٧ - ٩٨ ، ذكره في التاريخ سبع مرات  
وفي ت أ / حصر ثلاث مرات .
- ٨٢ - تهذيب التهذيب ٤ / ٤٠٣ ، مذكور في التاريخ مرة واحدة ،  
ت أ / حصر أربع مرات ، ت أ / ١ ، مجلس ثلاث مرات .
- ٨٣ - سير أعلام النبلاء ١١ / ٥٤٣ - ٥٤٥ ، في التاريخ ٩ / ١٨٩ ،  
٢١٣ ، ت أ / ١ ، مجلس ، الحديث رقم ٤٢ - ٢١٥ ، ٥٠٣ ، ت أ /  
علي ، الحديث رقم ١٥٤ - ١٦١ .
- ٨٤ - تهذيب التهذيب ١ / ٥١٤ - ٥١٥ ، التاريخ الجزء الأول سبع  
مرات ، ت أ / حصر ، ست عشرة مرة ت أ / ١ ، مجلس ثمان مرات .

(ج ٢) ، ١٩٨٦ (ج ١) . صحيح ابن عزيمة ١ - ٤ ، فتح : محمد  
مصطفى الأعظمي ، بيروت - دمشق ، المكتب الإسلامي ١٩٧٠ - ١٩٧٩  
وهذه الطبعة من نسخة خطية وحيدة ونافذة . وهذا الكتاب هو المختصر  
للمسند الكبير لابن عزيمة .

٩٤ - ياقوت ١٨ / ٥٦ وعصراً الصفحات ٥٢ - ٥٣ ، ت ب  
١١ / ٤٣١ - ٤٣٣ ، تذكرة ٧٥٦ - ٧٥٧ ، كان يشرب المشكر . وحول  
الطرماع انظر : تاريخ التراث العربي ٢ / ٣٥١ - ٣٥٢ وتاج المرويس  
٣٥١ / ٥ ( ط . الكويت ) .

٩٥ [ في الظاهرية ، حديث ٢٧٨ ومثله المتلى ، في الظاهرية ، هام  
٤٥١٠ (لحم ١ ، ١٨ ورقة ٥٩٩ هـ) . والنسب منه ابن حنبل في  
الاصابة ١ / ٩٥١ ، ٩٩٨ : ٨٠٦ / ٢ ، ٣٢ / ٣ ، ١١٧٤ ، ٥٩١ / ٤ ] من  
تاريخ التراث العربي (ت ج) ١ ج ، ١ ص ٣٣٦ .

٩٥ - تهذيب التهذيب ٦ / ٤٦٠ - ٤٦١ ، جرح ٩٠ / ٩ رقم ٣٦٠ ،  
التاريخ ١٠ (الفهارس ، ص ٣٢٦) ، ت أ / حصر ، الحديث رقم  
١٠٢ ، ١٨٢ . والشيوخ من رقم ٤٨ الى ٦٦ . ذكرهم الذهبي في شيوخ  
الطبري وذلك في سير أعلام النبلاء ١١ / ٢٦٨ - ٢٦٩ .

٩٦ - تهذيب التهذيب ٦ / ١١ ، الذهبي ، السير في أعيان من غير ،  
فتح : أبو جابر محمد السعيد بن يسوي زحلول ، بيروت ، دار الكتب  
العلمية ١٩٨٥ ، ص ٣٤٨ . وهذا الحديث مذكور أربع فترات في فهرس  
التاريخ وفترتان في ت أ / حصر .

٩٧ - انظر : ما سبق : ش ١١ والخلاصة رقم ١٦ ،  
ت ب ٥ / ١٦٢ - ١٦٦ ، وسير أعلام النبلاء ١٢ / ٢١٩ - ٢٢١ ، وفي غير  
الطيف .

٩٨ - ت ب ١٢ / ٢٠٧ - ٢١٢ ، سير أعلام النبلاء ١٠ / ٤٧٠ -  
٤٧٢ ، ت أ / حصر ثلاث عشرة مرة ، الأحاديث رقم : ٦٧٧ ، ٦٦٨ ،  
٨٥٥ ، ١٢٢٣ ، الخ . التاريخ ١٠ (الفهارس ، ص ٣٥٤) ثمان  
مرات . انظر ما سبق : ش ١٤ والخلاصة رقم ١٩ .

٩٩ - الحسن بن حرفة في تاريخ التراث العربي ١ / ١٣١ ، ت ب  
٧ / ٣٩٤ - ٣٩٦ ، سير أعلام النبلاء ١١ / ٥١٧ - ٥٥٦ ، التاريخ  
١ / ١١٨٨ ، ٢٦٠ ، ت أ / حصر ست فترات .

١٠ [ الذي في تاريخ التراث العربي ( الترجمة العربية ) مج ١ ، ج ١ ،  
ص ٥٩ أنه ولد سنة ١٥٨ هـ / ٧٧٤ م وتوفي سنة ٢٥٧ هـ / ٨٧١ م .  
وأنه روى عن عبدالله بن المبارك وغيره وروى عنه الترمذي وابن ماجه  
وطبري (ما) المرحوم .

- ٨٥ - حول الطبري في طبرستان انظر : بالقوت ١٨/٥٦ ، التاريخ ١٨٩٢/٣ ، ١٩٢٢/٩ حول وجوده في بغداد عام ٢٨٥ هـ .
- ٨٦ - ابن حساكر عن دي جويه ، المقدمة ص ٧٥ ، ونس الخاق : ص ١١ . وحول عيادته انظر : مسورديل ، الفوزلر ، ص ٢٧٤ . ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ .
- ٨٧ - بالقوت ١٨/٨٧ - ٨٨ ، وحول محمد بن عياد ، انظر : مسورديل ، وزارة ٣٩٤ - ٣٩٩ .
- ٨٨ - بحسب ابن الجوزي في المنتظم ١٥٩/٦ ، كتاب في مقدمة دي جويه ، ص ٧٦ ، حول أثر علي بن عيسى في أيام وزارة عبد بن العباس ، انظر : وزارة ، ١١٤ - ١٢٤ ، ومقالة H.BOWEN في الموسوعة الإسلامية ٣٩٧/١ - ٣٩٩ ، وحول مرض الطبري ، انظر : بالقوت ٩٤/١٨ .
- ٨٩ - ابن حساكر عن دي جويه ، مقدمة ص ٨٥ .
- ٩٠ - المصدر السابق ، ص ٨٦ ، السبكي ( ط . القاسم ) ص ٢٤ ، وحول العباس بن الحسن انظر : وزارة ، ص ٣٦٠ - ٣٦٨ .
- ٩١ - ابن حساكر عن دي جويه ، مقدمة ص ٨٦ . وقد حدث الخبر قبل أن يصبح النضيل وزيراً لأنه ورز عام ٣٢٠ هـ .
- ٩٢ - ابن حساكر عن المصدر السابق ص ٨٦ ، السبكي ( ط . ١٩٦٥ ) ١٢٤/٣ ، وحول العباس ، انظر : وزارة : ص ٣٥٩ وما بعدها .
- ٩٣ - بالقوت ١٨/٤٣ ، وأحد بن عيسى العلوي يمكن أن يكون أحد بن عيسى بن زهد وليس الشبة وحالهم ولكنه مات سنة ٢٤٧ هـ / ٨٦١ م ، انظر : W.Madelang في الموسوعة الإسلامية ( ط ٢ ) المجلد ٨ - ٤٩ . وقد خلط صلاح الدين المتجدد بينه وبين أحد بن عيسى بن علي بن حسين الصفي ( بحسب البداية ٦/١١ ) في تحفته لكتاب الذهبي ، أسماء الذين راسوا الخلافة ، بيروت ١٩٧٨ م ص ١٣ ( ط ٢ ) الحاشية ١٨ . ونحن نرى أن المعنى هو علي الأرجح أحد بن عيسى بن علي بن حسين الصفي . وليس من الممكن أن يكون أحد بن عيسى بن محمد المهاجر لأنه كان صغيراً في حياة الطبري لأنه مات سنة ٣٥٤ هـ / ٩٦٦ م .
- ٩٤ - حول مفهوم : الثقة المباشرة وغير المباشرة انظر : محمد أركون : إسهام في دراسة الأنسبة العربية في القرن الرابع الهجري / العناصر المسلمية : يستكشفه فيلسوفاً ومزوغاً ، باريس ١٩٧٠ م ، ص ٥٧ - ٨٠ . ونحسب في هذا العهد إلى الكتاب السرائر لفيليب أريس - Philippe Aries ، L'enfant et L'vie familiale de L'Ancien Regime

- الطفل والحياة العائلية في النظام القديم ، باريس ١٩٦٠ . وانظر : D.Julla - د . جوليا ، والتربية - Education ، في : Dictionnaire des Sciences Historiques - معجم العلوم التاريخية ، باريس ١٩٧٦ ، ص ٢٢٣ . وانظر أيضاً : J.Revel - ج . روفيل والتربية - Education ، في Le Goff - ل . غوف ، يشارف ج . لوفوف في La Nouvelle Histoire - التاريخ الجديد ، باريس ١٩٧٨ ، ص ١٥٧ - ١٥٨ .
- ٩٥ - بالقوت ١٨/٤٩ ، وانظر بشأن الخبر ، كلود جيليو والجناب التصوري في شخصية ابن عيسى ، في أريكا - Arabica ، ٣٠ ( ١٩٨٣ ) ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٨٠ - ١٨١ .
- ٩٦ - بالقوت ١٨/٦٠ ، والمعنى بالشعر والشعراء ، على الأرجح ، هو كتاب : معجم الشعر ، انظر : تاريخ التراث العربي ٩٥/٢ ، ولعلب أيضاً كتاب : معاني الشعر ، انظر : تاريخ التراث العربي ٥٩/٢ ، رقم ٢٠ وكتاب ، قواعد الشعر ، وهو مطبوع ، انظر : تاريخ التراث العربي ١٠/٢ و ١٠٥ ، رقم ٥ .
- ٩٧ - بالقوت ١٨/٥٦ .
- ٩٨ - بالقوت ١٨/٤٩ ، ٩٢ ، وحول علي بن سهل وابن الطبري ، انظر : الفنطري : كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ط . محمد أمين الحناحي ، القاهرة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٩ م ، أحد طبعه في بيروت ، بلا تاريخ ، ص ١٥٥ ، ومعجم المؤلفين ١٥٦/٧ ، بروكسلان ٢٣١/١ ، وملحقه ١١٤/١ - ١١٥ . وكتابه فردوس الحكمة طبع في برلين ١٩٢٨ بتطيق محمد زهد صديقي ، انظر : م . لولمان M.Lillmann ، العلوم الطبيعية والنيية في الإسلام ، لندن ، ١٩٧٢ ، ص ٨٧ ، ٤٠٦ . تاريخ التراث العربي ٢٣٦/٣ - ٢٤٠ . وبخصوص مؤلفاته في نصر الدين والرمود نجد المصادر في R.Caspar ، مصادر الحوار الإسلامي - المسيحي ، في مجلة : اسلام - مسجلة ١١/١ - ١١٥ ( ١٩٧٥ ) رقم ١٠ - ١١ . وقد أعيدت مؤخراً طباعة ترجمة A.Mingana - أ . منجانا لكتابه : الدين والدولة الذي كان طبع في مانشستر ١٩٢٢ ، وذلك في نيويورك Khab Bhevan ١٩٨٦ ، ١٧٤/٧ . وإن أنق ما كتب حول اسم دين والاختلاف في أصله يلى ما كتب صديقي في مقدمة طبعته لكتاب فردوس الحكمة ص ١ - ٩ . وبحسب علي بن سهل نفسه فإن أباه شفي دين لسمه عليه فلا يجب إننا أن نرى وراء هذه التسمية أي مرتبة دينية مسجلة أو يهودية ، انظر : فردوس الحكمة ، المقدمة ، ص ٦ .
- ٩٩ - حول أبي بكر الرازي نجد مصادر كثيرة في : عبد الرحمن بدوي ، تاريخ الفلسفة في الإسلام باريس ١٩٦٢ ، ٥٧٨/٢ - ٥٩٤

السرخسي بعنوان : أحمد بن الطب السرخسي وطبع في New Haven , Connecticut في مجلة AOS ، ١٩١٣ ، ص ٢٨ - ٣١ .  
نظراً عن المتظم ١ وتبقى هذه الدراسة المرجع الأساسي حول شخصية السرخسي ورأيه في النبوة ، انظر : لمان إس = Van Ess ، نظرية المعرفة عند فخر الدين الرازي ، ص ٣٢٨ ، فيسبادن ١٩٦٦ م .  
١٠٢ - حول هذا الكتاب ، انظر : جيلو ، ص ٦٨ - ٧٢ ، ومطالعة حول مؤلفات الطبري الذي صدر في مجلة معهد الآباء الدومينيكيين للدراسات الشرقية ، رقم ١٩ ( ١٩٨٩ م ) .  
١٠٣ - حول رسالة الكندي ، انظر : بدوي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ٢/ ٣٨٩ ، رقم ٨ ، واتصال العرب بالفلسفة اليونانية ، باريس ١٩٦٨ م ، ص ٨٠ و ٨٣ . كتاب السرخسي ، انظر : ابن أبي أصيبعة ، حيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، ط . نادر رضا ، بيروت ١٩٦٥ م ، ص ١٩٤ ، ودراسة روزنثال المذكورة أعلاه ( رقم ٧ ) .  
١٠٤ - انظر : جيلو ، الفصل ٨ ص ٣٢٢ - ٤١٨ .  
١٠٥ - المصدر السابق .  
١٠٦ - ف . روزنثال ، الدراسة المذكورة سابقاً ، ص ٣٣ .

وخصوصاً ، ص ٥٩٤ ، رقم ١ الذي يجعل منه بعد الفطري وابن أبي أصيبعة تلميذاً لعلي بن سهل وابن الطبري ولأسباب تاريخية نذهب الى رأي P.Kraus في الموسوعة الاسلامية ( ط ١ ) ١٢١٣/٣ ، الفترة الثانية ، وهذا لا يعني أن أبا بكر . لم يتأثر بابن رزين ، انظر : S.Pines ، تاريخ مذهب النور عند العلماء المسلمين ، وهذه الدراسة عرض جيد لتفكير الرازي ويبدو أن عبدالرحمن بدوي مهل منها كثيراً ، انظر : عبدالرحمن بدوي ، من تاريخ الاتحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، بيروت ١٩٨٠ ( ط ٢ ) ص ١٦٣ - ١٨٦ . وانظر في الكتاب الجماعي بإدارة محمد محمد شريف ، مقالة لعبدالرحمن بدوي : من تاريخ الفلسفة في الاسلام ، فيسبادن ١٩٦٣ ، ٤٣٤/١ - ٤٤٩ .  
١٠٠ - حول الكندي انظر : بدوي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ٢/ ٢٨٥ ، وأحمد فؤاد الأهواني ، الكندي ، في المطبوع بإدارة محمد محمد شريف والمذكور آنفاً ١/ ٤٢١ - ٤٣٤ ، وهو لا يتم إلا بالاجابة للشيخ الاسلامي لأعماله .  
١٠١ - حول السرخسي ، انظر : بدوي ، المصدر السابق ٢/ ٣٩٤ - ٣٩٥ ، بالقوت ٣/ ٩٨ - ١٠٢ . وفي معجم المؤلفين ٢/ ١٥٧ ذكر المصادر اخرى ، وقد ترجم روزنثال الفترة الخاصة بوزال حطوة

#### صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





# النقوش الليبية في شمال إفريقيا

## المصطلح والرموز الكتابية

دراسة

د. محمد الصغير غانم

جامعة قسنطينة / الجزائر

ذلك الإشارة الى الليبيين في كل من صلاة الملك نمرمر  
ونصوص الاسرتين الثانية والثالثة اللتين حكمنا مصر خلال  
بداية الألف الثالث ق.م.

هذا بالنسبة للكتابات المصرية .

لما عن المصادر الاخرى ، فان الإشارة الى ليبيا  
والليبيين كان قد اوردتها الشاعر والاديب الاخرقي هوميروس  
في كتابته خلال القرن التاسع قبل الميلاد حيث يصف ليبيا في  
ملحمة الأوديسة ( ٢٧ ، ٩٠-٨٥ ) بقوله : ليبيا تلك حيث  
توجد للخراف أقران ( ج قرن ) منذ ولادتها ، يملكها امراء  
راحة . يعيشون على ألبان ولحوم الماشية التي تحلب كل يوم ،  
ذلك لأنها تلد ثلاث مرات في السنة .

ومن جهة تحدث هيرودوت عن ليبيا بوصفها القارة  
الثالثة من قارات العالم المأهولة حينذاك على نحو ما فهم سابقوه  
ومعاصروه . وهي تمتد من حيث تنتهي حدود مصر الغربية الى  
رأس سولويس ( Solois ) وهو رأس سبارتل جنوبي غربي  
طنجة على المحيط الاطلسي . ويشير بعد ذلك بأنها قد سكنت  
بأناس من أصل ليبي يتجمعون في شكل قبائل متعددة  
ومتفرقة ، فيها عدا الأجزاء الساحلية منها التي كان يجتلبها  
الاخريق ( قرينة ) ( Cynaique ) بليبيا الحالية والفينيقيون الى  
الغرب من ذلك .

وواضح هنا من كلام هيرودوت بأن تسمية ليبيا تشمل

أولاً : المصطلح وتاريخه :-

حتى ننسئ لنا مناقشة اشكالية النقوش الليبية  
والدراسات التي تناولتها . وما اذا كانت فعلاً قد ارتفعت الى  
مستوى الكتابات المعتمدة على الأبجدية أم انها لا تزال لم تخرج  
بعد عن اطار الرموز . لا بد ان نعرف المصطلح الذي  
اشتقت منه التسمية . وما هي الرقعة الجغرافية التي شملها ؟  
ثم الاطار التاريخي النظري الذي يمكن أن تكون قد ظهرت فيه  
في شكلها الأول . وما هي الوظيفة التي تكون قد أنشئت من  
أجلها ؟ الى غير ذلك من التساؤلات التي يمكن ان تطرح في هذا  
المجال بنية محاولة الوصول الى الحقيقة العلمية أو الاقتراب منها  
على الأقل .

وفي هذا الصدد ، يمكننا بناء على الوثائق المتوفرة أن نشير  
الى أن أول إشارة الى اسم ليبيا والليبيين أو الرويين ، كانت قد  
اطلقت من قبل جيرانهم المصريين وذلك في ما عرف بصلاة أو  
لوحة الملك المعرب ملك الوجه القبلي ، حيث ظهر في الصف  
الرابع من الصلاة المشار اليها رسم لشجرة زيتون وأسمائها  
علامة تصويرية اعتبرت من أقدم علامات الكتابة المصرية يدل  
معناها على كلمة ( مخبز ) أي لوى ، وبذلك اعتبر هذا الاسم  
أقدم إشارة الى الليبيين في الكتابات المصرية القديمة وهو عائد  
الى الفترة السابقة لعصر الاسر في مصر . وقد تكررت بعد

شمال القارة الافريقية الحالية ابتداء من الواحات المصرية الواقعة غربي النيل حتى المحيط الاطلسي .

وردت أيضاً الاشارة الى اسم الليبين في كتاب التوراة ( سفر التكوين ١٣ ، ١٢ ) وذلك تحت اسم لياهم . واحتوى سفر التوابع ( XII ، ٣ ) بدوره على تسمية الليبين ووصفهم بالجنود المحاربين ضمن جيش فرعون مصر ( شيشق ) في معاركه ضد الملك المصري رحبعام بن سليمان الحكيم ، وحول نفس الموضوع يصف المؤرخ الروماني سالوست ( SALLUSTE ) سكان شمال افريقيا الاوائل في كتابه حروب يوغرطة ( XVII ، ١-٢ ) بأسلوب تحفيري حاد . وكذلك على الشكل كتاباته عندما يتعرض للمغالبة القنم . وذلك على الشكل الآتي : « كان سكان افريقيا الاوائل من الليبين والجهنوليين ، وهم اقوام خشنون وبرابرة يتغلون بلحوم الحيوانات المتوحشة أو بأعشاب المروج على شكل قطعان للماشية . لا يحكمهم أمير ولا العادات أو القانون ، بل كانوا يمشقون المفامرة ومتفرقين بحيث لا يتوقفون إلا اذا دامهم ظلام الليل » .

يستخلص من نص سالوست هذا بأنه كان متحفظاً جداً على سكان المنطقة ، وخلفيات ذلك معروفة لدى من درسوا تاريخ هذا المؤرخ وصادقته للإمبراطور يوليوس قيصر صمد رواد الاستعمار الروماني في بلاد المغرب القديم ، الذي عنه حاكماً على رأس افريقيا الجديدة ( AFRICA NOVA ) التي تشمل أراضيها الركن الشمالي الشرقي من بلادنا وشمال غربي تونس . وقد عزل سالوست من منصبه نتيجة فضيحة رشوة ارتكبها بعد قتل الإمبراطور قيصر سنة ٤٤ ق.م .

غير أن الهدف الذي اوردت من أجله هذا النص لا يتجلى في نقد نص سالوست ، وإنما لبيان استمرار اطلاق مصطلح ليا والليبين على سكان الشمال الشرقي من بلاد المغرب القديم الى جانب الجيهنوليين ( سكان الصحراء ) بعد ظهور مصطلح النوميديين واللوريين ، اللذين يعود تاريخهما تقريباً الى حوالي نهاية القرن الرابع قبل الميلاد . وبدون ان مصطلح ليا والليبين يقلص بعد ذلك شيئاً فشيئاً حتى أصبح مقتصرًا على ليا الشقيقة حالياً .

كذلك أيضاً وردت الاشارة الى الليبين في الادب اللاتيني ، من ذلك ما ورد في الانتباه لفرجيل من اشارة الى بعض المدن الليبية وأوصاف بعض الحيوانات مثل الدب الليبي ( الانتباه ١ ، ٢٠ ) .

وفي هذا السياق ينقل لنا الأستاذان محمد فنطر وفرانسوا دوكري في كتابها الرقيا الشمالية في القدمهم افتراضين اوردتهما ل. ديهروا ( DERROY ) يستند فيه الى اللغة الافريقية القديمة . وحسب رأي ديهروا ، فإن مصطلح ليهوس ( LIBUS ) ولبجوس ( LIGUS ) اطلقتها البحارة الايجيون الكريتيون على سكان شواطئ البحر المتوسط ، بحيث أن أحدهما وهو مصطلح ليهوس يعني القوم ذوي البشرة الداكنة المائلة الى السمرة ويطلق على سكان كامل الشواطئ الجنوبية للبحر المشار اليه آنفاً ، ومنه استمد مصطلح الليبين .

أما المصطلح الثاني ليجوس فيعني هو الآخر ذوي البشرة الفاتحة المائلة الى البياض وهو يطلق بدوره على سكان الشواطئ الشمالية للبحر المتوسط .

وفقاً لهذا المنظر ، فإن تسمية الليبين مأخوذة من اللغة الافريقية ، وهو افتراض يطني عليه الخيال . ويفتقر في نفس الوقت الى السند العلمي .

الامتداد الجغرافي للتسمية والعلاقة مع مصر :-

يفهم مما كتبه هيرودوت بأن التسمية الليبية كانت تشمل شمال القارة الافريقية ابتداء من الواحات المصرية الغربية شرقاً وحتى المحيط الاطلسي غرباً ، وان الليبين الشرقيين كانوا يستقرون في المناطق الواقعة شرقي بحيرة تريتون ( شط الجريد الحالي تقريباً بجنوب تونس ) . بينما كان الليبين الغربيون يتشرون في كامل المنطقة الواقعة الى الغرب من ذلك حتى سواحل المحيط الاطلسي . وهو ما يعرفه هيرودوت بنهاية القارة الليبية حينذاك .

وعلى سبيل الاشارة الى العلاقات الليبية المصرية حينذاك فإن سجلات حجر بالرمو بمصر تشير الى الغنائم الضخمة التي حصل عليها الملك سقرو مؤسس الاسرة الرابعة من الليبين وذلك اثر رحلته التي شنها عليهم فيما بين ( ٢٧٢٣ - ٢٦٦٣ ) .

وقد استمرت علاقة المد والجزر تلك بين الليبيين والمصريين حتى القرن الثالث عشر ق. م . حيث اشير الى الليبيين على أنهم اصبحوا يكونون جنحاً في جيش رمسيس الثاني الذي كانت له انتصارات كبيرة على الحثيين في شمال سوريا الداخلية .

ويلاحظ أيضاً أنه في فترة حكم الملك مرنباح ( ١٢٢٤ ) تقدم القائد الليبي ميرار ( MARAIYOU ) لغزو الدلتا المصرية على رأس جيش ليبي كان جله من قبائل المشوشة ( MASHAOUSSHA ) المحاربين والتمحو والكهك والشردان . . الى غير ذلك من اسما القبائل الليبية التي كانت قد شاركت في الهجوم ، وكان هدفها الاستقرار بالمنطقة . وقد سجلت أخبار ذلك الغزو اربعة مصادر أصلية هي :- نقوش الكرنك الكبيرة وعمود القاهرة ولوحة اشريب واتشودة النصر<sup>٣</sup> .

ونذكر المصادر المصرية التي نظرت الى الموضوع بأن المصريين كانوا قد ردوا الهجوم الليبي بصعوبة . غير ان الليبيين كانوا قد استغلوا الفوضى والتدخل الذين أحدثتها غزوة شعوب البحر في منطقة الشرق القديم - رغم تصدي رمسيس الثالث للغزاة وردهم على أعقابهم عند حدود مصر - فاندفع أحد القادة الليبيين بجيشه الى مصر وفرض سلطته على مدينة هيراكليوبوليس ( Herakleopolis ) في مصر الوسطى .

وقد عمل رمسيس الثالث من جهة أخرى على توطيد بعض الليبيين في الدلتا المصرية هادفاً من وراء ذلك كسب ودهم واتقاء شرهم . وفي نفس الوقت اتخذهم درعاً قوياً في وجه الغزاة الأجانب الآسيويين الذين اصبحوا يهلقون مصر بغزواتهم المتكررة من الشمال .

غير ان المصريين لم يستطيعوا مراقبة الليبيين بعد ذلك ، مما جعل هؤلاء الاخيرين يتوغلون في مصر ويقدمون على تأسيس الأسرة الثانية والعشرين الحاكمة في مصر تحت زعامة شيشق الأول الذي لقب ملكاً لتلك الأسرة . وقد توالى بعد ذلك على حكم مصر عدة أسر ليبية .

عمل شيشق الأول على استتباب الأمن في مصر بمساعدة الإله آمون الذي اعتنق عبادته وانتصر لها وبذلك امتدت سيادته

على الصعيد حتى مدينة طيبة ( الأقصر حالياً ) في الجنوب . ولم يكتب هذا الملك الليبي بذلك ، بل وسع حدود مصر في الشمال بحيث أعلن الحرب على الملك العبراني رحبعام بن سليمان الحكيم وذلك لاثبات حقوقه في فلسطين . وقد استولى فعلاً على بيت المقدس وذلك سنة ٩٢٧ ق. م ولم يتصرف الا بعد ان استولى على كنوز الهيكل وقصر سليمان . وقد أخذ كل الاموال التي وقعت في عاصمته سايس في الدلتا بمصر<sup>٤</sup> . ثم حاول شيشق بعد ذلك ، ان يهزم الساحل الفنيقي الا انه وجد صعوبة في ذلك ففعل راجعاً الى مصر التي عمل فيها على دمج المجتمعين الليبي والمصري من جميع الجوانب الدينية والاقتصادية بحيث عرفت عاصمته سايس في غربي الدلتا ازهى عصورها في تلك الفترة<sup>٥</sup> .

كما عمل أحفاد العامل الليبي من بعده على توسيع نفوذ مصر نحو الجنوب فشمّل ذلك بلاد البونت وارض الكوشيين والاحباش . وبالمقابل ، فانه خلال آخر السنين قبل الميلاد ، كان الليبيون بدورهم قد استعاضوا بالمصريين لحدود الاغريق من مستعمرة قرينة بليبيا الحالية ، مما يدل على علاقات الأخذ والعطاء التي بقيت متبادلة بين شعوب المنطقة خلال تلك الفترة وشعورهم بالمصير المشترك .

ثانياً : الرموز الكتابية الليبية .

نجد الرموز الكتابية أو ما اصطلح عليه بالتفوش الليبية في شمال أفريقيا من بين المصادر الكتابية الهامة التي لا يستغنى عنها للدراسة فترة التاريخ القديم . غير ان الوصول الى فك رموزها لا يزال يتمثل الى يومنا هذا رغم ما يربو عن ثلاثة قرون من الزمن على بداية المحاولات الأولى التي جرت بهدف الوصول الى قراءتها .

وفي هذا الصدد نذكر بأن المحاولات الأولى تعود الى سنة ١٦٣١ . وقد قام بها رحالة يدعى توماس داكروس الذي أخذ نسخة طبق الاصل ( Un Caire ) وقدمها الى أحد مواطنيه ، وهو العالم بيراز ( Peirase ) الذي انكب على دراستها . وبعد ذلك بحوالي قرنين من الزمن عمل السير توماس ريد ( Tho mas Reid ) قنصل بريطانيا في تونس على اقتطاع اللوحة

اللبيبة لا يزال لم يتحقق بعد وذلك على الرغم من الجهود التي بذلت في هذا الميدان . ومن بين العلماء الذين شاركوا في هذا المجال نذكر العالم الفرنسي ف. دوصولسي ( F.de Saulcy ) الذي كان أول من انكب على دراسة نقش دوجا واستطاع بعد دراسة جادة أن يعطيها المعنى القريب من محتواها . وقد انطلق هذا العالم من مقارنة أسماء الأعلام الواردة في النصين اللببي والبولي ، وبالتالي توصل إلى وضع أبجدية لببية تكاد تكون تامة . كذلك نذكر ما قام به في هذا الميدان فيما بعد كل من الطبيب جوداس ( Dr. Judas ) وهالفي ( J.Halévy ) وشابو ومنهوف ( C.Menhof ) وتولار ( A.Tovar ) وجورج مارس ( G.Marcy )<sup>(١٦)</sup> .

يضاف إلى ما سبق الدراسات الجادة التي قدمها كل من ل. شابو بجمعه للنقوش اللببية وكذا ج. فيرسي استاذ الساميات بجامعة السوربون سابقاً وجالون من نفس الجامعة المشار إليها . وقد قام هذان الأخيران بدراسة النقوش اللببية التي جمعت من منطقة المغرب الأقصى ، لا سيما نقوشية ليكسوس الشهيرة المزدوجة اللغة ( لببية - بونية )<sup>(١٧)</sup> .

ولم يخف الباحثون الذين درسوا نقوش الكتابة اللببية الصعوبات التي واجهتهم في ميدان فك رموزها وذلك لعدم أسباب منها :-

- ١ - جهلهم باللغة التي تزدي معناها هذه الرموز لا سيما وأن الكثير من أسماء الأعلام التي وجدت في النصوص المزدوجة لم يبق على حالها كما هي موجودة في النص البول أو اللاتيني بل كتبت بلغتها الأصلية اللببية التي لم يبق لها ذكر إلا في صفحات مجلدات التاريخ .
- ٢ - صعوبة فك رموز وقراءة الكتابة اللببية التي لا زالت تتعثر حتى يومنا هذا ويقالها في ميدان التخمين فقط ، لا حياً بالنسبة للنصوص غير المزدوجة اللغة .
- ٣ - اختلاف وتنوع حروف النقوش اللببية من منطقة جغرافية إلى أخرى ، مما جعل الباحثين غير قادرين على ضبط أبجديتها مثل بقية اللغات المعاصرة لها .
- ٤ - تغير طريقة كتابة النصوص اللببية وفقاً للمكان والزمان

الحجرية التي تحمل نص دوجا ( Douga ) المشار إليه وحملها إلى برطانيا . وكان عمله ذلك قد تسبب في الحاق بعض الأضرار بالبناء التذكاري الذي علفت به النخشة .

وبعد وفاة توماس ريد وضعت اللوحة الحجرية المذكورة في المتحف البريطاني بلندن تحت رقم ( ٤٩٤ - ٤٩٥ ) وهي موجودة به حتى يومنا هذا ولا تزال تحمل نفس الرقم .

والجدير بالذكر أنه تواصل جمع النقوش اللببية فيما بعد من قبل الضباط الفرنسيين الذين اصطحبوا جيوش الاحتلال الفرنسي في بلاد المغرب العربي . وعلى هذا الأساس قام سنة ١٨٦٧ الضابط الفرنسي فيدارب ( Le General Faldherb ) بجمع الكثير من النقوش اللببية من منطقة عنابة وسوق أمراس ، وقد ساعده في ذلك الطبيب رويو ( Dr Reboud ) الذي جمع هو الآخر العديد من النقوش التي وجدت بالحدود الجزائرية التونسية<sup>(١٨)</sup> .

كذلك اكتشف النقش الثاني المزدوج اللغة ( بونية - لببية ) في دوجة نفسها وذلك سنة ١٩٠٥ من قبل مصلحة الآثار القديمة للإدارة الاستعمارية وقد وضع بعد ذلك في متحف باردو بتونس العاصمة . ومنذ ذلك الوقت نشطت أعمال الجمع ودراسة النقوش اللببية مما ترتب عنه بداية التفكير في جمعها في مجلد خاص . وقد توفرت شروط ذلك للباحث الفرنسي شابو ( Chabot ) الذي أصدر مجلده الكبير سنة ١٩٤٠ جمع فيه ما يزيد على حوالي ١١٢٠ نقش لببي التقطت في غالبيتها من الشرق الجزائري ثم شمال غربي تونس . وضمن هذه المجموعة وجد حوالي ٢٠ نقشاً مزدوج اللغة ( بونية - لببية ثم لائنية لببية ) .

ويلاحظ بأنه اضيفت لها بعد إلى أعمال شابو ما جمعه الباحث ل. جالون ( L. Galand ) والمتعلقة بالنقوش القديمة التي عثر عليها في المغرب الأقصى<sup>(١٩)</sup> .

اشكالية فك رموز الكتابة اللببية .

بناء على ما اشرت إليه سابقاً ، فإن فك رموز الكتابة

● مصطلح بولي - بونلي ، وهذا الأخير يعني القليلين في لغوي البحر المتوسط .

واللغة المصاحبة لليبية في النصوص المزدوجة . فقد توجه كتابة تلك النصوص من اليمين الى اليسار ، هذا اذا كانت الكتابة المصاحبة لها سامية مثل البونية واليونانية المجدبة .

وقد يحدث العكس بحيث يقرأ النص الليبي من اليسار الى اليمين اذا كان مصاحباً للنص اللاتيني . اما النصوص غير مزدوجة اللغة في النقوش الليبية ، فان الاصل فيها أن تكون عمودية وتقرأ من أسفل الى أعلى .

٥ - أن قصر النصوص الليبية فيها هذا المزدوجة اللغة منها بشكل هو الآخر عائقاً كبيراً في ميدان اكتشاف اسرار اللغة الليبية .

٦ - يضاف الى ما سبق ، فان اقتصر تناول النصوص الليبية للجانب الجنائزي والاهدائي دون غيره من الجوانب الاخرى للمحياة جعل مهمتها غير موائمة للحياة اليومية المتنوعة التي كان يمشيها الانسان المغربي حينذاك .

٧ - الانقطاع التام بين اللغة الليبية القديمة في شمال إفريقيا واللهجات المحلية الموجودة في بعض المناطق منها ، فيها هذا تلك الفرضيات المشهية المبنة حتى الان على العاطفة عند البعض والمبينة في نفس الوقت عند عائلات اتباع المدرسة الكولونيالية .

وقد حاول استغلال هذا الرأي الاخير منظر الاستعمار الفرنسي في منطقة المغرب العربي خلال القرن العشرين فربطوه بالجانب التكنولوجي وذلك بغية ادخال ابناء المنطقة في صراعات عرقية تشغلهم بالامس عن الهدف الاصل الذي هو تحرير الارض والعباد ، ولا يزالون يحاولون حتى اليوم الضرب على نفس الوتر لتعطيل مسيرة البناء والتشييد وبث الحقد والكراهية بين ابناء البلد الواحد ، وذلك باصدار نتائج تتضمن في كثير من الاحيان مغالطات يفرق فيها حتى بين اللهجات المحلية نفسها في شمال إفريقيا ، بحيث يدعون بأن هذه اللهجة او تلك هي اقرب الى الاصول الليبية منها الى بقية اللهجات الاخرى ، وذلك لأنها حافظت على اصالتها أكثر ، والاصالة

بالنسبة اليهم تتعلق بالمعرفة التي تعني التحيز للجنس لا للثقافة .

اصول رموز الكتابة الليبية .

ان تعدد وطبيعة الصعوبات التي أشرت اليها آنفاً ، جعلت الباحثين المختصين في ميدان النقوش الليبية يقضون عاجزين في كثير من الاحيان أمام هوة رموزها والمائلة الكتابة التي تنتمي اليها ، وما اذا كانت تشكل علماً قالياً بذاته ؟ وما هي فروع الكتابة التي تعد تواسلاً لها في عالمنا المعاصر ؟ هل يعد خط التيفيناغ ( TIFINAGH ) امتداداً لها في المناطق الصحراوية ؟ هل كانت ذات لغة رسمية انخرست بانقراض مستعملها ؟ الى غير ذلك من الامثلة التي تطرح نفسها عليها بالحاج في هذا الميدان . . .

وللحقيقة العلمية أقول ، بأن الاجابة عن الامثلة السالفة الذكر يطغى عليها الخيال ، بل قد تخضع للذاتية في كثير من الاحيان كما بينت ذلك سابقاً . غير ان هناك اقتراحات قدمها بعض الباحثين نتيجة للمجهودات التي قدموها في هذا الميدان ، من ذلك مثلاً :- هناك من يذهب الى أن أصل الليبية عمل ، وأنها نشأت نتيجة لتطور الظروف الاقتصادية والاجتماعية الداخلية . فقد أخذ الليبيون من جيرانهم التيفينغون فكرة انشاء كتابة خاصة ، ثم انخرعوا لأنفسهم الرموز التي تترجم أصواتهم وتؤدي معاني الكلمات والجمل ، وبذلك جاءت رموزهم مستقلة عن الكتابة الفينيقية واليونانية بنوعيهما<sup>٣٥</sup> . وهذا الرأي يترتب عليه معاصرة اختراع الكتابة الليبية للمستوطنات الفينيقية الباكورة التي اقيمت على سواحل بلاد المغرب القديم ، وبذلك فان بداية تاريخ الكتابة الليبية لا يتجاوز الالف الاول قبل الميلاد .

كذلك يتلخص الافتراض الثاني في أن اختراع الكتابة الليبية ( التوميديية ) يعود الفضل فيه الى احتكاك التوميديين بالقرطاجيين في عديتهم ، وذلك بتطور التعامل بين المجتمعين بحيث حسن التوميديون بأنهم في حاجة الى اختراع كتابة تبرز كيانهم الخاص لا سيما بعد أن أصبحوا يشعرون بأن قرطاجة هي عبارة عن شوكة غريبة في جسدكم ، ولذلك لا بد من

التخلص منها .

ويحمل اصحاب هذا الرأي الاخير فكرتهم بتواجد معظم النقوش الليبية ( النوميديّة ) في المناطق الشمالية التي تآثرت بالحضارة البونية في كل من شمال غربي تونس وشرقي الجزائر . ويتناقص وجود تلك النقوش كلما ابتعدنا من املاك الدولة القرطاجية نحو الغرب أو الداخل<sup>١٧</sup> .

وبناء على ذلك ، فان معظم النقوش الليبية في الجزائر كانت قد انحلت من الركن الشمالي الشرقي بداية من غرداية التونسية ، لمنطقة الشافة وبوحجار ، ثم اولاد بشيخ وتمتد جنوباً حتى تبسة وتعم منطقة الاوراس وسطيف . ويقل عددها كلما اتجهنا من بجاية غرباً بحيث لا يزيد عددها عن سبعة أو ثمانية نقوش في الغرب الجزائري بأكمله . وتتناثر في المغرب الأقصى حول المستوطنات الفينيقية البونية .

أما اصحاب الرأي الثالث فيذهبون الى أن أصل الكتابة الليبية قد يكون مجلوياً من الركن الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة العربية عن طريق مصر ، وذلك في وقت مبكر من الزمن . على اعتبار تشابه بعض الرموز الكتابية التي عثر عليها في المنطقتين ، بالإضافة الى أن الحجرات الحامية التي حلت ببلاد المغرب كانت قد انتقلت من هناك عن طريق باب المندب ، ثم مصر وواصلت طريقها بعد ذلك نحو الغرب وهو رأي ضعيف . والاقرب الى الصواب هو التماثل الموجود بين رموز الكتابة الليبية وحروف الأبجدية الفينيقية والبونية في بلاد المغرب القديم .

إضافة الى الآراء التي سبقنا آتياً ، فان هناك من يرجع بأن ظهور رموز الكتابة الليبية قد يعود الى ظروف داخلية أملتها على المغاربة القدماء فترة الانفتاح التي عاشوها في ظل الحضارتين البونية واللاتينية ، ولذلك كان عليهم أن يبتدعوا رموزاً تفرد لغتهم وشخصيتهم ، وبعد ذلك كرد فعل لسياسة الفينة والرومنة التي عانتها المنطقة حينذاك .

وعلى هذا الاساس الاخير ، فان اختراع رموز الكتابة الليبية لا يتجاوز تاريخه القرن الثالث قبل الميلاد . ويتحتم

علينا ان نطلق عليها مصطلح الكتابة النوميديّة بدلاً من الليبية ، ذلك لأن عصر ازدهارها يصادف حكم الملوك النوميديين الذين يرجع الفضل الى أحدهم وهو مسيسا أو ( مكوسن ) في اعطاء الأمر بتشيد معبد دوجا ( Douga ) الذي حل على أحد جدران النقشة المزججة الكتابة ( ليبية - بونية ) والتي انطلق الباحثون في العصر الحديث من مقارنة نصها الليبي باليوناني ، ومن طريق هذا الاخير توصلوا الى قراءة النص الليبي لأول مرة . وبذلك اعطوا قيمة حرفية لرموز الكتابة ( النوميديّة - الليبية ) .

والجدير بالذكر ان تاريخ كتابة نص دوجا يعود الى السنة العاشرة من حكم الملك مسيسا ، وقد كتب حوالي سنة ١٣٩ ق.م ، كتخليد لذكرى والده الاغليدماسنيسا<sup>١٨</sup> .

والملاحظة التي يمكن ان تسجل هنا ان النص الليبي كان قد كتب بلغته الاصلية ولم يترجم الى اللغة البونية مما جعل محاولة قراءته تصبح صعبة للغاية رغم القراءات الجادة التي توالت عليه بعد ذلك ، سواء أكان ذلك من قبل المختصين في اللبنيات ، أم الباحثين في ميدان اللهجات الامازيغية .

من كل ما سبق نستنتج بأن التاريخ لظهور الكتابة الليبية يعني خبر مؤكد ، الا أن بعض المؤرخين وعلى رأسهم ج. كابس ( G.Camps ) يحاول احادة بداية ذلك الى حوالي القرن السادس قبل الميلاد ولا يقدمون لذلك أدلة يمكن الاعتماد عليها في تأييد ما ذهبوا اليه . وتقدم النقوش الليبية - النوميديّة بدورها القرن الثاني قبل الميلاد ( ١٣٩ ق.م ) كحد أقصى حتى الان لظهورها ( النقشة الثانية لمجمع النقوش الليبية )<sup>١٩</sup> ٢ RIL ، مؤلفه شابو ( L.Chaboud ) . وظيفة الكتابة الليبية .

يلدو من النقوش والرسوم ذات الدلالة التعبيرية التي حملها النصب فان العمل بالكتابة الليبية قد استمر في الميادين غير الرسمية لا سيما في الكتابة الجنائزية على الشواهد القبرية والنصب التذكارية حتى انتشار الديانة المسيحية في بعض مناطق شمال افريقيا فعلت بذلك الكتابة اللاتينية على الليبية لتقوم بغض الوظيفة العفدية .

علماً أن الكتابة الرسمية في عهد الملوك النوميديين كانت هي البونية والبنوية الجديدة<sup>(١٨)</sup>.

وحمل هذا الأساس وانطلاقاً من وظائفها الجنائزية والاهدائية ، فإن نصوص النقوش الليبية كانت تأخذ في كثير من الأحيان نفس الصيغ ، وكذلك التراكيب التشابيه التي تتكرر عدة مرات على واجهة النصب وهي فقيرة من حيث المعلومات التاريخية واللغوية . وقد زادها تعقيداً قصر النصوص واختلاف رموزها ، من موقع إلى آخر عبر منطقة واحدة ، الأمر الذي أدى بالباحثين إلى تقسيمها إلى أربعة أنواع من الرموز الكتابية . .

١ - رموز الكتابة الليبية الحقة :- وهي تشمل في النقوش القديمة المائدة حسب التخریب إلى فجر التاريخ والفترة القديمة اللاحقة له ، وهي تنتشر في المناطق الجبلية القريبة من الساحل ويدورها تنقسم إلى أبجديتين مختلفتين تمام الاختلاف :

أ - الليبية الشرقية ، وتغطي نقوشها كامل منطقة نوميديا الشرقية كلها ( شمال غربي تونس والشمال الفلسطيني حتى نهر سيبروس ) .

وتعتبر أشكال رموز هذه الكتابة هي المتداولة والمعروفة في عالم الليبيات وذلك لوجود نقشة درجا في هذه المنطقة وهي التي عدلت رموزها مفتاحاً لقراءة جميع النقوش الليبية الأخرى .

كما تحتاز نقوش هذه المنطقة باحتوائها على عدة نقوش مزدوجة اللغة ( بونية - ليبية ) عثر عليها هنا وهناك ، مما سهل على الباحثين في عالم الساميات والذين درسوا الليبيات في بداية الأمر أكثر من غيرهم ، ولحق تأثير اللغات السامية استطاعوا الوصول بالتدرج إلى مقابلة أسماء الاعلام وبالتالي تحديد الكلمات والجمل تقريباً ، وعن طريق هذه المنهجية أعطى لنص درجا الليبي محتواه الذي لا يختلف عن النص البوني المصاحب له في نفس النقشة . ثم توالت الدراسات بعد ذلك على هذا النص المزدوج وغيره من النصوص الأخرى ومن حين لآخر تظهر أضواء جديدة تثبت أو تلغي القراءات التي سبقها .

ب - الليبية الغربية :- وهي تشمل في تلك النقوش المنتشرة إلى الغرب من فسنطية على السواحل المحاذية للموريطانيين القيصرية والطنجية وهي بللك تغطي كامل الوسط والغرب الجزائري وكذلك المغرب الأقصى وأشهر كتابتها هي تلك المعروفة بالنتيجة نسبة إلى النقش الذي عثر عليه في سهل متيجة<sup>(١٩)</sup> .

ويلاحظ بصفة عامة بأن النقوش التي كتبت بهذا النوع من الرموز ( الكتابة الليبية الغربية ) قليلة جداً إذا ما قيست بالأول ( الكتابة الشرقية ) . بالإضافة إلى قصر نصوصها وعدم الاعتناء برموزها الجنائزية . مما جعل الباحثين يعتقدون بأن الكتابة الليبية لم تتطور في أشكالها ، ذلك لأنها كانت متداولة في مجال محدود هو الأرياف . بينما على العكس من ذلك قطعت الليبية الشرقية شوطاً بعيداً في مجال التقدم حتى أصبحت تكتب إلى جانب الكتابة البونية في المراكز العمرانية . والجدير بالذكر أن أشكال الكتابتين الليبية الشرقية والغربية لا يختلفان عن بعضهما إلا في شكل مجموعة من الحروف توفرت في أحدهما دون الأخرى . غير أن الباحثين لا يزالون يجهلون قيمة ودلالة الحروف التشابيه في كليهما . وبعبارة أوضح هل تؤدي تلك الحروف نفس الوظيفة التي تؤديها في هذه الكتابة مثل تلك ؟

## ٢ - الرموز الكتابية الصحراوية :-

يكاد يجمع الباحثون في مجال الرسوم الصخرية والنقوش الكتابية السابقة لخط التيفيناغ وحمل رأسهم الأب فوكو ( P. FOUKAULD ) وهنري لوت واندري باسي ( ANDRE BASSET ) وغيرهم . . . . بأن النقوش الصحراوية سابقة لكتابة التيفيناغ ، وأنه لا يستبعد أن تكون استمراراً للرسوم الصخرية في المنطقة ، وبذلك فهي عبارة عن مقدمة لخط التيفيناغ في الصحراء ، إلى درجة أن ج. كامبس ( G. CAMPS ) ذهب إلى تسميتها بالتيفيناغ القديم على اعتبار أن التيفيناغ الحديث يعد تسلسلاً لها .

وعلى العموم ، فإن الكتابة الصحراوية القديمة تختلف في رموزها عن الكتابتين الليبيتين الشرقية والغربية وأن مكانتها في

التركيب الكرونولوجي غير واضحة<sup>(١)</sup> .

وهنا يمكن ان نتساءل ، هل يمكن ان نعد الكتابة الصحراوية معاصرة للكتابة الليبية في شمال بلاد المغرب القديم أو متأخرة عنها في الظهور ؟ وهل هناك صلة بينها ؟ ان الاجابة عن هذين السؤالين تكمن فيما سنفسر عنه نتائج الابحاث المقبلة في المنطقة . أما في الوقت الحالي ، فان هناك افتراضات يطنى عليها الحيال وتفقدوها الذاتية والعاطفة في كثير من الاحيان ، وهي بمهدة كل البعد عن الموضوعية والدقة العلمية .

٣ - خط التيفيناغ :- هو عبارة عن تلك الكتابة التي نعد توأماً للكتابة الصحراوية القديمة كما سبقت الإشارة الى ذلك . وحول كتابة التيفيناغ يشير الباحث حاتونو ( HANOTEAU ) بأن حرف التاء يدل على التأنيث أما فنيغ أو فنيق ( FNYG ) فهي تعني القنفي . ويستخلص نفس الباحث في الأخير بأنه لا يستبعد ان يكون التيفيناغ من أصل فنيقي ما دام اسمه يدل على هؤلاء الأقوام . وهو رأي ضعيف يحتاج الى أكثر من رقة<sup>(٢)</sup> .

ان كل الذي نعرفه عن خط التيفيناغ حتى الان هو انه محل ومحدود الاستعمال في وقتنا الحالي . كما ان كتابته تتجه من اليمين الى اليسار اسوة بالكتابة العربية . مما يجعلنا نعتقد بأن بقاء استمراره في المنطقة الصحراوية يعود الفضل فيه الى انتشار العقيدة الاسلامية التي ألفت على كثير من السمات الحضارية التي وجدت في المنطقة بما فيها الكتابة بعكس المسيحية التي حلت كتابتها اللاتينية محل الكتابة الليبية في الشمال ، مما ادى الى القضاء نهائياً على هذه الأخيرة وبقاتها عالقة فقط على واجهات الانصاب والصخور الضخمة وكل ذلك كان تحت شعار سياسة رومنة شمال إفريقيا .

٤ - رموز نقوش جزر الكناري التي يملها بعض الباحثين ذات صلة بالنقوش الليبية المنتشرة في بلاد المغرب القديم رغم المصطلحات المأثية التي تفصل بينها ، وذلك على اساس ان قبائل الغاناش التي استقرت بتلك الجزر كانت منطلقاتها الاولى شمال غربي إفريقيا .

د. محمد الصغير داتم

تلك هي أهم أنواع النقوش الليبية التي حاول الباحثون تصنيفها بناء على الدراسات التي أجروها في المنطقة . ومع اختلافها وتنوعها ، فإنه يمكن ان نصنف الى أكثر من ذلك .

والمهم بالنسبة لنا هو أنه وجدت هناك نواة حضارية في المنطقة عبرها اسلافنا القدماء هما كان يبحس في نفوسهم من افكار سواء أكان ذلك تجاه الحياة الاخرى أم كتخليد ذكرى عظمائهم ومن كانت تربطهم بهم علاقة القرابة والمودة .

اضافة الى ذلك يمكن ان نستج من تلك الرسوم والنقوش التي تركوها نوعية الحياة الاجتماعية التي كانوا يقدونها حينذاك في عالم محفوف بالمخاطر يجعل الشرع فيه للابداعات الفنية بما فيها الكتابة أمراً عسيراً . هذا اذا استثنينا الحضارات التي نشأت على أطراف الأنهار وسواحل البحار . ثم الجزر والتي كانت سبابة للتعامل التجاري مع بعضها أولاً ثم مع العالم الخارجي فيما بعد ، مما اوجب عليها اختراع وسيلة كتابية تضبط اقتصاد مجتمعاتها المستقرة . وفي هذا النطاق اخترع الفنيقيون كتابتهم الابجدية ليوزعها في عالم البحر المتوسط الذي تعاملوا معه تجارياً بما في ذلك بلاد المغرب القديم ، بينما تولى تلك المهمة الاراميون نيابة عنهم في منطقة الشرق القديم .

- بعض الملاحظات التي يمكن تسجيلها :

والان وقد وصلت الى نهاية هذا العرض الذي قدمته حول اليبين القدماء وواقع دراسة نقوشهم الكتابية ، فلا يخونني الا ان اسجل الملاحظات الآتية :-

١ - حول الامتداد الجغرافي للنقوش الليبية :- اعتقد ان الرأي الذي كان سائداً والقاتل في بداية الامر بأن النقوش الليبية كانت تمتد شرقاً حتى شبه جزيرة سيناء قد عدل عنه في السنوات الأخيرة ، وبذلك عدت النقوش التي اكتشفت في شبه جزيرة سيناء بأنها أقرب الى الكتابة النوبدية واللحماتية أكثر منها الى الليبية ، كذلك استبعدت نقوشة مسرح الجم ( ELDJEM ) بتونس . وبذلك أصبح امتداد النقوش الليبية ببلاد المغرب العربي لا يتجاوز شمال تونس شرقاً ، ويمتد من هناك غرباً حتى سواحل المغرب الأقصى على المحيط الاطلسي .



والسؤال الذي يهن لنا هنا ، هو : لماذا لم تمتد التقوش الليبية بقدر امتداد دولة القبائل الليبية التي وصلت آثارها في كتب التاريخ حتى فلسطين ؟ هل كان للحضارة الفرعونية وكتابتها الميروغليفية دخل في ذلك ؟ بحيث أنه عندما دخلت تلك القبائل المحاربة الى مصر وجدت حضارة جاعزة أمامها ، فلم تكلف نفسها لتعرض كتابتها وشخصيتها الحضارية مفضلة الاندماج فيها وحنقه أمامها . هل أن تواصل الحروب والتوسعات التي كانت تنفق وتركيبها العسكرية التي خولت لها فرض ارادتها في المنطقة ؟ أم أن هناك عوامل أخرى تتعلق بتوجيه البحث العلمي حالت دون اطلاعنا على تلك التراث ، لأنه حسب علمي حتى الآن ، فإن الدراسات في ميدان المصريات ( EGYPTOLOGIE ) تنطلق من داخل مصر نحو الخارج ، ولم يحدث العكس .

ومهما يكن فاني أترك الأجابة عن تساؤلي لمن يستهويهم البحث في ميدان العلاقات الليبية المصرية القديمة .

٢ - صلة اللغة الليبية القديمة باللغات الأمازيغية :-  
هناك انقطاع شبه تام بين اللغة الليبية ممثلة في نقوشها القديمة واللغات الأمازيغية الحالية في شمال أفريقيا ، ذلك الانقطاع الذي عبر عنه سالم شاكرك ( SALEM CHAKER ) وهو أحد الباحثين في ميدان التراث الأمازيغي انطلاقاً من اللهجة القبائلية ، وذلك في كتابته ( نصوص في اللغة البربرية ص ٢٤٩ ) بقوله :- « أن وضع اللغة الليبية عبر للغة ومنتاقص في نفس الوقت حيث أننا نملك مجمعا هاما للنقوش الليبية ( RIL ) من بينها عدد لا يستهان به من النقوش المزودة اللغة ( ليبية - بونية ) و ( ليبية - لاتينية ) ، بالإضافة الى أننا أصبحنا نعرف جيداً القواعد الحظية التي تتركز عليها اللغة . ومع ذلك ، فإن النقوش الليبية لا تزال غير قابلة للترجمة » . ثم يضيف المؤلف بعد ذلك مستظهاً « وهنا نعرف لماذا كان لـ جالون ( GALON ) سنة ١٩٥٩ قد تساءل في إحدى كتاباته ما إذا كانت النقوش الليبية بكاملها ، أو بعض أعضائها قد كتب بلغة لا تمت بصلة مباشرة الى البربرية ؟ ( اللهجات الأمازيغية ) » .

إن هلمين الرأيين اللذين أوردتهما سالم شاكرك وهو أحد المختصين في الدراسات « البربرية » بجملاً نلمس الصعوبات التي تواجه فك رموز النقوش الليبية ويشيران في نفس الوقت الى العلاقة شبه المتعدمة بين اللغة الليبية القديمة واللهجات الأمازيغية في الوقت الحاضر ، وهو ما يدفعنا لطرح السؤال الآتي :-

هل أن قرابة ٢٦ قرناً من الزمن خلعت والتي تمثل اللغة التغريبية لظهور الكتابة الليبية كالملة لجعل صلة هذه الأخيرة تنقطع عن اللهجات الأمازيغية الحاضرة ؟ هذا إذا اعتبرنا أن هذه الأخيرة ذات صلة بالأولى ؟

لماذا لا يحدث هذا الانقطاع مع اللغات القديمة الأخرى السابقة لليبية أو المعاصرة لها مع لهجاتها ولغاتها الحديثة مثال ذلك ما نلمسه في اللغة العربية والأغريقية وغيرهما من اللغات التي لا زالت لها صلة مع تفرعاتها الحديثة رغم التطورات الحديثة التي باتت تخضع لها ؟

أما إذا كان عكس ما يتوقع ؟ أي أن هناك صلة قوية بين الليبية والأمازيغية ؟ فلماذا إذا لا يترجم لنا علماء ( البربرية ) وانصارها النصوص الليبية المتوفرة في متاحفنا حتى نستفيد منها لترغيفها في إعادة كتابة تاريخنا القديم الذي لا تزال معظم مصادره الكتابية وحيدة الجانب اغريقية ورومانية ؟

وبذلك تثبت بجدارة بأنه كانت لنا لغة قديمة مثل المصرية ( الميروغليفية ) واليونان ( الاغريقية ) والأروبيين ( اللاتينية ) . ولا يتعارض ذلك أبداً مع لغتنا العربية وعقيدتنا الاسلامية . مثل بقية أمم العالم . فكل من الميروغليفية والأغريقية واللاتينية أصبحت لغة نصوص فقط . « فنحن لبيون ، نوميديون وأمازيغ عربنا الاسلام » . هل رأي الشيخ الغزالي أمد الله في عمره .

وذلك مما يتوافق أيضاً ورأي العلامة الشيخ عبدالحمد بن باديس رحمه الله : شعب الجزائر مسلم . . . والى العربية يتسب .

٣ - الامتزاج الحضاري :- أن عصر امتزاج وتزاوج اللغة العربية واللهجات الأمازيغية في بلاد المغرب الاسلامي يزيد

تلك ، ذلك لأنها في رأيي تعد بمثابة الثروة البيروقراطية والمواد المعدنية الأخرى بالنسبة للاقتصاد الوطني الذي نعلم فائدته على كل المواطنين الجزائريين حينما وجدوا ، فلا بد إذاً من الانكباب على دراسة تلك الرموز الكتابية القديمة واعطائها ما تستحقه من العناية في إطار تراثنا الفكري والتاريخي الموحد ، فلعل محاولتنا متكللة بالنجاح في يوم ما ، وبذلك نستعيد كما اشترت الى ذلك سابقاً من تلك النصوص الغابرة في متاحفنا لتعزيز مصادرها القديمة مثل ما فعل ذلك المصريون قبلنا بعد قراءة حجر الرشيد من قبل العالم شامليون بعد حلة نابليون سنة ١٧٩٨ من مصر . وكل أهم العالم نستفيد من لغاتها القديمة ، وليس في ذلك أي حرج أو تعارض مع ثوابتها . وانصب الى أكثر من ذلك فأقول بأن اللهجات في بلادنا ليست ملكاً للناطقين بها فهي ثروة لتراثنا المتعدد المصادر ، فليس هناك من يستطيع منع الآخرين من دراسة اللهجات المتعددة أو يدمي ملكية الرقعة القبائلية وأختي عيسى الجرموني ، وكذا عبدالله المناهي ، ما دامت قد دخلت في التراث الجزائري . فالكل يخاطب وجداننا ما دعنا نعيش على هذه الأرض التي قالت ثورتها الأخيرة فيها بخص وحدتها الوطنية دعاء الشهداء اللذين امتزجت دماؤهم فوق اديمها بغض النظر عن مسقط الرأس والانتفاء الجهوي .

• - أؤكد بأنني لست من المختصين في اللغة والكتابة اللبية وإنما من المهتمين بها في إطار التاريخ الجزائري القديم . ولذلك أقول بأن الرموز الكتابية التي توزع في بعض جهات بلادنا تحت اسم الكتابة « البربرية » ليست هي أبجدية دوجا اللبية موحد ، كما أنها ليست بكتابة التيفيناغ ، وإنما هي مزيج بين هذه وتلك . فهي عبارة عن ما سمي بمجازاً بأبجدية « الأكاديمية البربرية » التي ظهرت منذ سنوات فيها وراء البحر لأغراض وأهداف فرانكوفونية بحثت تحت عباءة بربرية لا حياً في هذه الأخيرة ، وإنما محاولة من اصحابها التستر والظهور في ثوب جديد بغية التشكيك في هويتنا الثقافية العربية ووحدتنا الوطنية .

عمره الآن على ١٣ قرناً من الزمن ، وذلك منذ أن حلت اللغة العربية محل اللاتينية ( البيزنطية ) التي كانت قبل ذلك قد قضت على الكتابة اللبية حتى في الأرياف ، وذلك في إطار ما يسمى حينذاك برومنة شمال إفريقيا وتسيحها فيها بعد . وهو المشروع الذي عمل من أجله كل قياصرة روما وأباطرتها وساستها الكبار في مجلس الشيوخ .

وعلى هذا الأساس ، فإن الإطار الطبيعي للبحث في اللهجات الأمازيغية هو محيطها الإسلامي العربي الذي عمل على ترسيخه وتطويره كل من حكام دولة الرستميين ورجال الثقافة والفكر فيها . ونفس الشيء ، نلمسه عند الحماديون في بجاية والزياتون في تلمسان فيما بعد . ولم تهب رياح الشعوبية والعرقية على مجتمعاتنا الإسلامية العربية ونبت فيه روح التشكيك في هويته إلا منذ مجيء الغزاة المستعمرين الفرنسيين اللذين عملت هويته وانتلجاتهم على دراسة مجتمعاتنا من جميع نواحيه ، فوجدت بأن استمرار بقاء أسلافها المستعمرين فوق أرضنا سوف لن يكتب له النجاح أو يطول عمره ما لم يسفروا أبواقهم وعلامهم للضرب على أوتار القبلية والعرقية المفقودة وذلك حتى يفرقوا بين أفراد المجتمع للتماسك والملف حول ثوابته .

وهكذا رأينا أن المدرسة الاستعمارية في الجزائر قد اطلت العنان لكتابتها ومؤرخيها ومن يدور في فلكهم إذ سعوا لتاريخنا القديم من تاريخ حضاري متكامل الى انثروبولوجية سياسية هما الوحيد هو بت فكرة العرقية ومحاولة العودة بنا الى ما قبل مجيء الاسلام الى هذه الديار حيث كانت قبائل الماسيل والمازسل والموريين والمزلة وغيرهم تتصارع في مد وجزر مع الاستعانة كل بعضها البعض بالأجانب المثلين في القرطاجيين والرومان وكذا الوندال والبيزنطيين .

• - ليس هناك منا من ينكر عمقه التاريخي الضارب في أعماق الزمن ، لا سيما الفترة السابقة لانتشار الديانة الإسلامية في جانبها الفكري والتي تعد الكتابة اللبية إحدى مؤشراتنا . فهي ملك للجميع ، وليس لها أي ارتباط بهذه الجهة أو

أنه بإمكان متلقي أية جهة من بلادنا أن يجمعوا الوثائق اللازمة ثم يهتمون بعد ذلك في ترجمة ويوصلوا الأبواب خلفهم ، وبعد أخذ واقتباس يخرجون لنا بابهجية يدافعون ويتمسبون لها مدحون الشرعية التاريخية ، مثل ما فعل أصحاب الأكاديمية للشارع بها .

وهكذا ووفقاً للمنظور السابق تكون لنا عدة لغات بدلاً من لهجات جزائرية . فالرقبيات مثلاً والشعاعية بطالبون بلغتهم ومثلهم يفعل أولاد نابل وسكان وادي ريغ والسواة وأولاد انهار والتملثة والعمامرة . . . الخ . والكل ينفي حل لبلاء ١

وإذا تعارضت الآراء ولا بد أن تتعارض في مثل هذا المجال ، فالخوف الكبير بأكل الصغير ، وعندها يكون الحل الوحيد هو الحرب الأهلية أو ما يعرف بمصطلح العصر ( اللبنة ) .

أدرك جيداً بأن اخوتنا الجزائرية الممتدة عبر التاريخ وامتزاجنا الحضاري في ظل الاسلام والعروبة اللذين حمل من

أجلها اسلافنا الاوائل في دولات المغرب الاسلامي وكذا المنطقات التاريخية الصعبة التي هانيناها جميعاً أثناء فترة الاستعمار البغيض الذي حاول أن يورثنا جميع الأمراض عاقباً من وراء ذلك ضرب وحدتنا الوطنية وبث الحقد والكراهية بيننا حتى تبقى ثقافته مهيمنة . قلت ان تلك الاخوة التي زادتها التحاماً نتاج ثورة أول ت ٢ ١٩٥٤ الحالية كهيئة بأن نخبنا كل شيء وأن نجعلنا نجد في البحث عن إيجاد حلول ملائمة لمشاكلنا المعاصرة التي تصادفنا كل يوم مثل بقية شعوب العالم .

ان وحدة اللغة يعني وحدة المنظور الفكري والثقافي ، وهي ضرورة ملحة في بلد كالجزاير ولا يعني ذلك أبداً التذوق وخلق الباب في وجه الثقافات العالمية المتعددة للشارب ، ذلك لأن روح العصر الذي نعيش فيه تتطلب منا لم الشمل ومحاولة التوفيق بين الاصل والمعاصرة ، حل أسس أن لا يكون ذلك حل حساب ثوابتنا التي هي هويتنا المميزة في هذا العالم الذي نود أن نكون مؤثرين فيه لا متأثرين ، قاطرين لا مقطوعين .

### الهوامش والمصادر

١- L'Antiquité Payet , Paris 1981 , P. 17 .

٢- مصطفى عبدالمعظم ، نفس المرجع السابق ، ص ٢٤ .

٣- فليب حق :- تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين ج ١ مؤسسة ليركلين - بيروت - ١٩٥٨ ، ص ٢٠٨ .

٤- جان بويوت ، مصر الفرعونية ، ترجمة سعد زهران ، مؤسسة

سجل العرب ، القاهرة ١٩٦٦ ص ١٦٠ وما يليها ، جون ولسون ، الحضارة المصرية ، ترجمة أحمد فخري ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ١٥٢ .

٥- REBOUD , Recueil d'inscriptions Libyco- Berbères ( mémoires de la société Française de Numismatique et d'archéologie , Paris 1870 ) n 1-153 ;

٦- Le Général Faidherbe , Collection complète des in-

G.CAMPS , Mauritanie ou les début de l'His-

toire , imprimerie officielle , Alger 1981 , pp. 24-25 .

٧- مصطفى عبدالمعظم ، دراسات في تاريخ ليبيا القديم ، الطبعة الاولى ، بن غلي ، ١٩٦٦ ، ص ١٢ .

٨- Herodote , Histories , trad . Par Pierre Henri ler- cher , Ed.François Maspéro , Paris 1980 II.32 .

٩- SALLUSTE , La guerre de Jugurtha , . ١ traduction et notes Par F.RICARD , col.G.Flammarion , Paris 1988 , P.98.XVIII .

١٠- ليرجيلوس ، الانباء ، ترجمة كمال محمود حنفي وجامعة ، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧١ ، الجزء الأول ، ص ٨٢ .

١١- F.Decret M.Fantar , L'Afrique du nord dans . ١

- orientales, T.II, 1938, P. 126 et suite.
- LMULLER, Numismatique de l'ancienne africaine, éd. Arnaldo Forni - Bologna 1982, Vols III, P. 7 et suite.
- M.GHAKI, Libyque oriental et libyque occidentale, Reppel; II, Institut National d'archéologie et d'Art, Tunis 1986, P.316 et suite.
- G.CAMPS, Recherches sur les plus anciennes inscriptions Libyques de l'Afrique du Nord et du Sahara, Bulletin archéologique du C.T.H.S., 10-11, 1974-75, PP. 143-186.
- Ch.Foucauld, Notes pour servir à un essai de grammaire Touarègue, Alger 1920, P. 18 et suite.
- ٢٢ - د. جالون : - استاذ اللغة العربية والطرق الليبية بالبرسة  
المعيا العلمية التابعة لجامعة السوربون ، باريس ١ ، وهو متقاعد الآن
- S.CHAKER, Textes en linguistiques. Berbère, éd. C.N.R.S. Paris 1984, P. 249.

inscriptions numidiques libyques, Paris, 1870 N° 1—186.

- J.B.Chabot, recueil des inscriptions libyques, ١١  
imprimerie nationale, Paris 1940, PP. 1—8.
- G.MARCY, L'épigraphie berbère numidique et saharienne, Annales de L'institut d'études orientales, Alger 1938, PP. 140-148.
- J.G.Février, Histoire de l'écriture, Payot, ١٢  
Paris 1984, P. 321. et suite.
- A.BASSET, Article de Dialectologie Berbère, ١١  
Paris 1959, PP. 167-175.
- A.BASSET, les influences puniques chez les berbères R.Africaine n°82 1921, PP. 340-374.
- CHABOT, Op. cit PP. III, IV. ١١
- G.MARCY, l'épigraphie berbère, Numidique et saharienne — Annales de l'institut d'études

• • • • •  
صدر من دار الشؤون الثقافية العامة



# في السِّمَةِ القَرَبَةِ

## «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر

### قراءة جديدة

#### طراد الكبيسي

إسامة فهم قدامة :

لقد أسىء فهم قدامة بن جعفر في حذِّه للشعر : بأنه قول موزون مُقَفَّى يبدلُ على معنى ، من قبل المعاصرين خاصة . حيث أخذ الحذُّ على حُرْفِيَّته القاهرة دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار :

أولاً : أن قدامة حذَّ الشعر باعتبار ما هو متحقق من النصوص . ويتفق القدماء والمحدثون على أن أركان الشعر أربعة : قول ( لفظ ) ، وزن ، قافية ، معنى . وبعضهم يُنقص منها ( الوزن ) أو ( القافية ) أو هما معاً . ولكن لا أحد زاد عليها شيئاً لجعلها خمساً مثلاً .

ثانياً : إن قراءة ( نقد الشعر ) لم تنفتح على التفاصيل الاجرائية لكل جزء من هذه الأجزاء الأربعة ، أو تعاملت معها على أنها أجزاء منفصلة ، وليست أجزاء لنص متكامل . ذلك أن فحص قدامة لهذه المكونات الشعرية كأجزاء لم يكن إلا عملية اجرائية وليس رؤية نظرية أو مفهومية لها .

الشعر صناعة :

يتفق القدماء والمحدثون أيضاً ، في أن الشعر صناعة ، مثل أية صناعة كالنجارة والصياغة والصياغة . والشعرية هي العلم الذي يتم به تمييز جيد هذه الصناعة من رديتها . أو تمييز الشعر من النثر بوضعها في طرفين متضادين مثل خط مستقيم ، أحد قطبيه يُمثل الشعر الذي بلغ أقصى درجة من الانزياح عن

اللغة المعيارية ، والطرف الثاني يُمثل النثر الخالي من كل انزياح . وبين القطبين تتراوح أقدار الانحطاط التعبيرية اللفظية الأخرى . وقد نبّه قدامة إلى هذه المسألة في وقت مبكر عندما قال : ( ولما كانت للشعر صناعة ، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يُصنع ويُعمل بها على غاية التجويد والكمال . إذ كان جميع ما يؤلف ويُصنع على سبيل الصناعات والمهن ، فله طرفان : أحدهما غاية الجودة ، والآخر غاية الرداءة . وحدود بينهما تُسمى الوسائط ) (ص ١٦) . أي أن ( شعرية ) قدامة تُتميَّز بين أكثر من لُحْظ من الشعر : شعر في غاية الجودة . وهو ( ما اجتمعت فيه الأوصاف المحمودة كلها ، وخلا من الخلال المذمومة بأسرها ) . وشعر في ( غاية الرداءة ) بالفضد من الأول . وشعر يتنزل بين الطرفين ( بحسب قُرْبِهِ من الجيد أو الرديء . أو وقوفه في الوسط الذي يقال لما كان فيه : صالح أو متوسط . أو لا جيد ولا رديء . فإن سبيل الأوساط في كل ما له ذلك أن يُحَدَّ بسلب الطرفين ) (ص ١٧) . وهذا يعني ، كما قال حازم القرطاجني ، أن الشعراء على مراتب ثلاث : المرتبة العليا ( غاية الجودة والكمال ) وهم الشعراء في الحقيقة . والمرتبة السفلى ( غاية الرداءة ) وهم غير الشعراء في الحقيقة . والمرتبة الوسطى ، وهم غير شعراء بالنسبة للمرتبة العليا ، وشعراء بالنسبة للمرتبة السفلى<sup>(١)</sup> .

وإذا كان الناس يجهلون قوانين الصناعة الشعرية ،

وبالتالي يجهلون تحليل جيد الشعر من رديئة ، ولم يكن أحد قد وضع كتاباً في هذا العلم : ( نقد الشعر ) حمد قدامة الى وضع هذا الكتاب ( بما يبلغه الوسخ ) ( ص ١٣-١٤ )<sup>٣١</sup> .

ثم أنه لما كان لا بد من تحديد معايير التمييز بين مراتب الشعراء الثلاث التي ذكرنا ، أي تحديد ( النعوت ) التي تميز الجيد من الرديء من اليمين . . . ولما كانت هذه النعوت تقع على المقدرات الأربع من حد الشعر ( اللفظ ، الوزن ، القافية ، المعنى ) فقد دل استقصاء صفات الجودة المطلقة ( غاية الكمال ) والردامة المطلقة ( غاية الردامة ) والوسائط ، على أن تشكل ثنائي مجموعتين من الصفات لدى قدامة : ( أربع منها ذاتية في عناصر الشعر الأربعة منفصلة ، وهي اللفظ ، الوزن ، القافية ، المعنى ) ، و ( أربع ناتجة عن اختلاف هذه العناصر المنفصلة مع بعضها البعض . وهي : اختلاف اللفظ مع المعنى ، واختلاف اللفظ مع الوزن ، واختلاف المعنى مع الوزن واختلاف المعنى مع القافية ) ( ص ٢٤ ) .

ولما كان لكل واحد من هذه العناصر الثمانية ، صفات يمدح بها ، واخرى يُمَاز بها : يكون جماع ذلك : إذا اجتمعت للشعر كل أوصاف الجودة ، كان في نهاية الجودة . وإذا اجتمعت فيه كل عيوب الردامة ، كان في نهاية الردامة . أما الوسائط الجامعة للصفات المحمودة والمذمومة ، فما كان فيه من النعوت أكثر كان الى الجودة أميل . وما كان فيه من العيوب أكثر كان الى الردامة أقرب . وما تكافأت فيه النعوت والعيوب كان وسطاً بين المدح والذم . . . أما معرفة ذلك كله فمائدة الى من أحسن الفكر وأحسن سبر الشعر . ( ص ٢٥ )

حد الشعر :

قلنا أن قدامة حد الشعر بأنه : « قول موزون مُقَفًى يدل على معنى » فكان بهذا فيما نعتقد ، منسجماً مع كينونة الشعر العربي ، ومع ثقافة عصره . ولستأ نرى أن قدامة كان بحاجة الى الثقافة اليونانية - حتى لو كان متأثراً بالمنطق الارسطوطاليسي ، كما قال د. احسان عباس<sup>٣٢</sup> - حتى يحد الشعر بالحد الذي ذكرناه . ذلك ان الشعر : كلام . وهذا يفصله عما هو ليس بكلام . ويخففه باللغة البشرية دون غيرها

من لغات الطير والحيوان . وقولنا : موزون يفصله عما ليس موزوناً . وقولنا : مقفًى . يفصله عما لا قوافي له . حتى لو كان مُسَجَّعاً كالنثر المُسَجَّع . وقولنا : يدل على معنى يفصله عما لا دلالة على معنى له .

وإذا تأملنا أية ( شعرية ) لا نجد ما يخرج عن حد قدامة للشعر بالأركان الأربعة . بل ان هناك من يحدد التأكيد على الوزن والقافية في الوقت الذي تخلت عنها بعض الأنماط الشعرية ( قصيدة النثر ، الشعر المنثور ، الشعر الحديث ) لأنها من مقومات الشعر وليس زخارف أو مُلصقات من الخارج . بل ان القافية التي كادت تختل عنها الشعر الحديث بشكل مطلق ، وأعادتها لها ( الشعرية ) الحديثة الاعتبار . . . عاجلها قدامة ، ولم يتحيز بأمرها - كما ذهب د. احسان عباس<sup>٣٣</sup> . بل وجدها - بما أنها هي لفظة مثل لفظ سائر البيت في الشعر ، ولها دلالة على معنى . كما لذلك اللفظ أيضاً ، فهي إذن لها اختلاف مع معنى سائر البيت . فلما مع غيره فلا ، يعني انها قافية من أجل أنها مقطع البيت وآخره ، وليس أنها مقطع ذاتي لها ( ص ٢٤ ) . وعاب قدامة التكلف في طلبها أو الاتيان بها دون أن تكون لها فائدة في معنى البيت كقول علي بن محمد البصري في وصف الدرع والمجريد نعتها :

وسابغة الأذيال زُحُف مُفَاضة

تَكُنُّفُهَا مَنَى نَجْدَةٌ تُحْطُطُ  
فقد أن بما الشاعر من أجل السجع ، وليس يزيد في جودة الدرع أن يكون نجلها مُحْطَطاً لو أن يكون أخضر أو أحمر . . ( ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ) .

والى هذا ذهب جان كوهن ، في أن ( القافية ليست في الواقع مجرد تشابه صوتي ) . وليست هي فقط التي تُملئ علينا مكان الرجوع الى السطر ، كما قال أراغون . . بل هي عامل مستقل ، صورة تضاف الى غيرها . وهي كغيرها من الصور لا تظهر وظيقتها الحقيقية الا في علاقتها بالمعنى<sup>٣٤</sup> .

أما الوزن الذي يراه قدامة : شيء واقع على جميع لفظ الشعر الدال على المعنى . فإنه يجب أن يكون مؤلفاً مع اللفظ

والمعنى ، سهل العروض ، فيه ترصيع - خلال من الخروج من العروض ، ومن التخليع ( أي الإفراط في التزحيف ) وأن تكون الأسماء والأفعال في الشعر نامة مستقيمة كما بُنيت لم يضطر الأمر في الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة عليها أو بالتقصان منها . (ص ١٨٩)

يعني هذا ، وكما قال كوهن : ( ليس النظم عنصراً مستقلاً يضاف من الخارج إلى المحتوى ، بل هو جزء لا يتجزأ من مسلسل الدلالة )<sup>١٢</sup> . وإذا كان هناك من يرى ضرورة الاستغناء عن النظم ، فإن قدامة يتفق مع القائلين بأن ( النظم ليس ضرورياً - كما أنه ليس عديم الجدوى ، ما دامت العملية الشعرية تجري في مستوى اللغة معاً : المستوى الصوتي والمستوى الدلالي ، بدليل وجود القصيدة النثرية )<sup>١٣</sup> . يقول قدامة : ( وجلها الوزن والقوافي - وإن خُصص الشعر وحده - فليست الضرورة داعية اليها ، لسهولة وجودها في طباع أكثر الناس من غير تعلم . وما يدل على ذلك أن جميع الشعر الجيد المشتهر به إنما هو لمن كان قبل واضعي الكتب في العروض والقوافي ، ولو كانت الضرورة إلى ذلك داعية لكان جميع هذا الشعر فاسداً أو أكثره . . ثم ما نرى أيضاً من استغناء الناس عن هذا العلم فيما بعد واضعيه إلى هذا الوقت ، فإن من يعلمه ومن لا يعلمه ليس بمؤهل في شعر إذا أراد قوله إلا على ذوقه دون الرجوع إليه . . ) (ص ١٣-١٤) .

والسؤال ، بقصد : إذا كان يمكن للشعر أن يستغني عن النظم ، لماذا يستغني عنه ؟ إن الفن الكامل هو الذي يستغل جميع أدواته . والقصيدة النثرية بأعمالها للمقومات الصوتية للغة ، تبدو ، دائماً ، كما لو كانت شعراً أبتر<sup>١٤</sup> .

المصطلح الشعري :

لقد كان هدف قدامة الأساس من وضع ( نقد الشعر ) أو إنشاء علم الشعرية ، هو أنه أراد أن يضع علماً يميز به الناس جهد الشعر من رده ، لأنه وجدهم يخطئون . . وقليل ما يهيئون (ص ١٤) . ومن يرسم علماً جديداً لا شك يحتاج إلى مصطلح . وأول مصطلح - عادة - هو حد المادة التي يريد أن يتحدث فيها ، أي الشعر هنا ، ثم حصر الخصائص التي تجعل

من هذه الصناعة - وهذا مصطلح آخر استخدمه قدامة - في غاية الجودة والكمال أو في غاية الرداءة والفساد ، أو بين بين . . وقد أشار قدامة إلى هذا عندما قال : ( فاني لما كنت أخذاً في استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها ، احتجت أن أوضح لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها ، وقد فعلت ذلك ، والأسماء لا تنازع فيها إذ كانت علامات ، فإن قنع بما وضعته وآلا فليخترع لما كل من أي ما وضعته منها ما أحب . فليس يُنازع في ذلك ) (ص ٢٢) .

وهذه الأسماء أو المصطلحات التي يختارها قدامة ، بعضها مما عرفت العرب قبل قدامة ، وبعضها مما لم تعرف . . نصب كلها في ( علم جيد الشعر من رده ) ( لأن الكلام في هذا الأمر أنحصر بالشعر من سائر الأسباب الأخر ) (ص ١٤) . وبهذا يلتقي قدامة مع باكوسين في أن مفهوم الشعرية هو تمييز الاختلاف النوعي بين خطاب وخطاب<sup>١٥</sup> . وكشف العناصر التي تحول الكلام من حالة نثرية عادية مألوفة إلى حالة شعرية مخصصة . وهذا لا يتم إلا من خلال تحليل العناصر اللفظية التي توجد في الشعر . حيث ( المعاني كلها معرضة للشاعر . . وإذا كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية . والشعر فيها كالصورة ) (ص ١٧) .

ومما يظهر بشكل جلي : ( إن قدامة ناقد يولي الشكل اهتماماً متميزاً ، ويرد جلّة الجمال في الشعر إلى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين العناصر والأجزاء ، وهو يحاول - بالتركيز على الصناعة - تبرير قيمة الشعر . تلك القيمة التي ترتد إلى صورة القصيدة ، والتي لا يمكن أن تفهم منفصلة عن عناصرها ، والتي يحددها ، أخيراً ، « علم » يميز الجيد من الرديء في الشعر )<sup>١٦</sup> .

قدامة ، مثلاً ، لا يحب ، بخلاف آخرين ، قول امرئ القيس :

فمثلك جبل قد طرقت ومرضع  
فالمبتهل عن ذي ثنائم تحول

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له  
بشوق ، ونحيب شفقها لم يحسول  
لأنهم قالوا بأن هذا معنى فاحش ، وليس فحاشة المعنى  
في نفسه بما يزيل جودة الشعر فيه . كما لا يعيب جودة النجار في  
الحشب ، مثلاً ، رداً في ذاته (ص ١٩) .

كما أن قدامة لا يعيب مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين  
أو كلمتين كأن يصف شيئاً وصفاً حسناً ثم يلقه بعد ذلك ذمّاً  
حسناً أيضاً . فهذا عند قدامة يدل على قوة الشاعر في صناعته  
واقتراره عليها (ص ١٨) . لأن الشاعر ليس بوصف بأن يكون  
صادقاً ، بل إنما يراد منه ، إذا أخذ في معنى من المعاني - كأنما  
ما كان - أن يجيده في وقت الحاضر لا أن يطلب بأن لا ينسخ  
ما قاله في وقت آخر . (ص ٢١-٢٢) . وهنا يلتقي قدامة مع  
الجاحظ والجرجاني وحازم القرطاجي وغيرهم في أن الكذب في  
ذاته ليس من شأنه الحكم على جودة الشعر أو رداً عنه ، وإنما  
الشاعر مطالب بأن يحسن القول . .

لكن كل هذا ، لا يعني أن قدامة غير معنى بالمعنى .  
فالمعنى هو أحد الأركان الأربعة للشعر ، وحده : ( يفصل  
ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى  
على ذلك من غير دلالة على معنى . ) (ص ١٥) . وقد أخذت  
( نعوت المعاني الدال عليها الشعر ) حيزاً كبيراً من ( نقد  
الشعر ) . وجماع الوصف في نعوت المعاني أن يكون للمعنى  
مواجهاً للفرض المقصود ، غير عادل عن الأمر المطلوب (ص ٦١) .  
ومذاهب الشعر حول المعاني : وهما الغلو في المعنى ، والاعتصار  
منه على الحد الأوسط . . فان قدامة مع الغلو . لأن الغلو  
عندي أجود المذميين . وقد قال بعضهم : أحسن الشعر  
أكذبه . أي أفندره تخيلاً . مثل قول أبي نؤاس :

وَأَخَفْتُ أَهْلَ الشَّرِكِ حَتَّى أَتَهُ

لَتَخْشَاكَ السُّطُفُ الَّتِي لَمْ تَخْلُقِي

وهذا إفراط في الغلو . وإذا أن بما يخرج عن الموجود ،

فالما قصد إلى تعبيره مثلاً . وقد أحسن أبو نؤاس حيث أن بما

يُنْبِيءُ عن عظم الشيء الذي وصفه . (ص ٦٧)

الاستعارة أو الانحراف باللغة الشعرية :

بعد أن يفرغ قدامة من نعوت اللفظ ، والوزن ،  
والقوافي ، والمعاني ، ينصرف إلى نعوت اختلاف هذه مع بعضها  
البعض . ومنها من نعت ( اختلاف اللفظ مع المعنى ) :  
الإرداف ، والتشثيل .

والإرداف هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من  
المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل  
على معنى هو ردفه وتابع له ، فإذا دل على التابع أبان عن  
المتبوع . كقول صبر بن أبي ربيعة :

بِعَمِيدَةٍ تَهْوَى الْقَرْطُ إِنَّمَا لِنَوْفَلٍ

أبوهما ، وإنما عبيد قيس . وهاتين  
والما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد ( العُنُق ) فلم  
يذكره بلفظه الخاص به . بل أن بمعنى هو تابع لطول الجيد ،  
وهو « بُعْدُ تَهْوَى الْقَرْطُ » (ص ١٧٨-١٧٩) . وواضح من  
هذا ، أن الإرداف عند قدامة ، هو الإستعارة عند الجرجاني  
وسواه .

أما التشثيل : وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى  
فيضع كلاماً يدل على معنى آخر . وذلك المعنى الآخر والكلام  
متشبهان عما أراد أن يشير إليه . كقول الرماح بن ميادة :

أَلَمْ تَكُنْ فِي تَمَنِّي بِدَبْكِ جَمَلَتْنِي

فَلَا تَحْتَمِلْنِي بِخُذْمَا فِي شِمَالِكَا

ولو أنني أذنبت ما كنت هالكا

صل خصلة من صالحت بجمالكا  
فعدل عن القول المباشر : إنه كان عنده مثقلاً فلا  
يؤخره . إلى القول غير المباشر : أنه كان في تمنّي يديه ، فلا  
يجعله في اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه  
بلفظ ومعنى يجريان مجرى التمثيل له . وقصد الإغراب في الدلالة  
والإبداع في المقالة (ص ١٨٢) .

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار نعوت اختلاف اللفظ والمعنى  
الأخرى ، كالمساواة ( وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى



لا يزيد عليه ولا ينقص عنه . ( والإشارة : ( وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها ) . والمطابق والمجانس ( ومعناهما أن تكون في الشعر معانٍ متغايرة قد اشتركت في لفظة واحدة والفاظ متجانسة مشتقة ) . إضافة إلى التشبيه الذي أفرد له قدامة ، فضلاً مستغلاً . نجد أن هذه جميعاً تنبع عن تألف المعاني والمباني في الشعر . وهي ( تؤكد أن المعنى الشعري له كيفية خاصة في تقديمه ، وأنه لا يُقدَّم تقدماً حرفياً . . وإنما يُقدَّم تقدماً مجازياً أو شعرياً عن طرق ما تنطوي عليه اللغة الشعرية من تكثيف وتعدد في الدلالة )<sup>(١٧)</sup> . وهي ما تُشكِّل الشعر الجيد الذي لم يعتوره ( إخلال ) في لفظه ولا في معناه<sup>(١٨)</sup> .

وعلى الجملة فإن المجموعات الأربع الناجمة من تشابك العلاقات بين اللفظ والوزن ، والقافية ، والمعنى ، إذا ما تألفت وتخلت من ( الإخلال ) أو الحشو أو التخليع أو التزحيق إلى غير ذلك من العيوب التي قد تعتور العروض أو الفواحي أو المعاني أو اللفظ : كان ذلك هو الشعر في ( غاية الجودة ) . وإذا ما تكاثرت فيه تلك العيوب فهو الشعر في ( نهاية الرداءة ) أما سبيل الوسائط من الشعر فتحدُّ بسلب الطرفين كان يقال فيه : صالح ، متوسط . أو لا جيد ، ولا ردي . . ( ص ١٧ ) .

تقسيم :

وجفَّ ابن طباطبا في ( عبار الشعر ) بأنه عقلي . ويوصف قدامة بأنه منطقي . فهو قد تأثر بالفلسفة والمنطق اليوناني ( الأرسطي ) وله في هذا الحقل إسهامات ، لا نعتينا هنا إلا بقدر تعلُّقها أو تأثيرها في ( نقد الشعر ) . وأحسب أن نعمة مبالغة في تقدير التأثير المنطقي في ( شعرية ) قدامة ، لأن حدَّ الشعر الذي وصفه قدامة ، ليس بالضرورة نتيجة التأثير بالمنطق الأرسطوطاليسي - كما ذهب د. احسان عباس<sup>(١٩)</sup> ، لأن أركان الشعر الأربعة معروفة لدى العرب ، مقولة بهذه الصيغة أو تلك . وكل ما في الأمر أن قدامة اعتبر ( الشعرية )

« علماً » - كما جعلها ابن طباطبا « عياراً » - شأنه شأن أي علم آخر أو صناعة أخرى . وأنه يخوض ميداناً بكراً من حيث التأسيس له « علم » ، يميّز جيد الشعر من رديئه . بعد أن رأى الناس فيه يخطئون خطأ . . وكان لا بد لهذا التأسيس من حدود تحكمه وتنضبطه ، سواء فيما نعلّق به ( نعوت ) ( الأربعة المفردات ) وهي ( الوزن ، اللفظ ، القافية ، المعنى ) أو ( نعوت ) ( الأربعة المركبات ) أي نعوت إئتلاف الأربعة المفردات مع بعضها بعضاً ، أو عيوب ذلك .

ومع أن قدامة يستجيب لثقافته ( ثقافة عصره ) إلا أن هذا لم يمنعه أن يأخذ بما سُمي به ( طريقة العرب ) في تقييم بعض معاني الشعر . فهو مثلاً ، يعدّ من عيوب المعاني ، مخالفة العرف والإتيان بما ليس في العادة والطبع ، مثل قول المرزق :  
ونعالر على خذّيك يسبدو كسّك

سنا البدر في دجاجة بلاد دجسوها  
لأن « المتعارف المعلوم أن الخيلان سود ، أو ما قاربها في ذلك اللون ، والحدود الحسان إنما هي بيض ، وبذلك تتعت . فإن هذا الشاعر يقلب المعنى » ( ص ٢٤٤ ) .

وسواء اتفقنا أو اختلفنا مع قدامة في الأسس التي وضعها لتقييم جيد الشعر من رديئه ، أو في تقييمه للشعر بالجودة أو الرداءة ، فإن ذلك لا يُقلِّل من شأن انجازها ، لأنه لا يُنظر في تقدير النظرية - أبنة نظرية - من حيث الصحة أو الخطأ ، الاتفاق أو الاختلاف ، بقدر ما يُنظر إلى الأسس والدعائم العلمية والمنهجية التي تقوم عليها من حيث انسجامها أو مفارقتها للظاهرة الأدبية التي تدرسها ، في إطار عصرها . ونعتقد أن قدامة ، رغم كل ما قيل عن تأثره بالفلسفة والمنطق الأرسطوطاليسي ، لم يفارق الظاهرة الأدبية - الشعرية - في عصره . فالأسس التي وضعها للشعرية ، صحيحة من حيث المبدأ ، بل ( متكاملة ) - كما قال د. احسان عباس<sup>(٢٠)</sup> ، أي من حيث ( البحث عن سبيل إلى تأسيس علم متميز لنقد الشعر )<sup>(٢١)</sup> . وإذا كان من المفيد مقارنة عمل قدامة ، فيقارن بعمل أرسطو في ( فن الشعر ) ، وبالجرجاني في نظرية

(النظم) وأسرار البلاغة، والبنويين والشكلانيين من حيث تحديد طبيعة العلاقة بين (اللفظ والوزن، الغاية والوزن). وفي حديثه عن «الأهداف»، والتمثيل، كما لاحظنا سابقاً، يضع مصطلحين دالين: «الإغراب في الدلالة»، و«الابداع في المقالة». والاول يوازي ما يسميه الجرجاني بـ «معنى المعنى». والثاني هو ما يمكن أن نصفه بالشكيب عن الطريق المألوف في توصيل المعنى. أي التوسل بعدد من الاشارات والصيغ المجازية لتوصيل المعنى وتحقيق التأثير في آن واحد. وهو ما أطلق عليه د. جابر عصفور (التقديم الرمزي) في إطار: الأهداف، والاشارة، والنشيه.

والتمثيل. فعندما يقول امرئ القيس:  
وتضحى فنتبت المسك فرق فراشها  
نؤوم الضحى، لم تنطبق عن نفسها  
فالما أراد أن يذكر نرفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها في  
خدمة البيت، فعدل الى التعبير غير المباشر، وهو: «نؤوم  
الضحى» (ص ١٧٩).

وهكذا يظهر لنا من كل ما تقدم أن قدامة: (آمن بان  
النقد يقوم على نظرية محددة، وأنه في ذلك نسج وجده، وإن  
خالقناه في أكثر ما يربده من الشعر والنقد) «».

#### الهوامش

- (١) مباح المبلغة وسراج الانباء، ص ٢٠٠. (٢) يملو أن قدامة لم يطلع على كتاب (عيار الشعر) لأبن طباطبا الذي سبقه في الزمن.
- وسبق لنا عرضه. (٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ١٩١.
- (٤) المصدر نفسه، ص ١٩٢. (٥) بنية اللغة الشعرية، ص ٣١ و ٧١.
- (٦) المصدر نفسه، ص ٣٢. (٧) المصدر نفسه، ص ٥١-٥٢.
- (٨) المصدر نفسه، ص ٥٣. (٩) لغتها الشعرية، ص ٢٤. (١٠) مفهوم الشعر، د. جابر عصفور.
- ص ٨٤. (١١) د. عصفور - المصدر نفسه، ص ١٠٣.
- (١٢) الإعلال عند قدامة من حيوب اتلاف اللفظ والمعنى. وهو: أن يترك الشاعر من اللفظ ما به يتم المعنى، أو بالعكس، وهو أن يزيد في اللفظ ما يفسد به المعنى. (ص ٢٤٥، ٢٤٧). (١٣) المصدر المشار اليه، ص ١٩١. (١٤) المصدر نفسه: ص ٢١٤.
- (١٥) د. عصفور، ص ١١٨. (١٦) مفهوم الشعر، ص ١٠٥.
- (١٧) د. احسان عيسى - المصدر نفسه، ص ٢١٤.

• • •

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



# تاريخ الفز الإسلامي وجماليته عبر

## ثلاثة قرون، بعد سقوط

بغداد عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م

دراسة  
بإشراف آل سعيد  
دائرة الفنون - مركز صدام

التملكات والاقتصادات والعلوم القديمة. وقلب الإسلام،  
هو الفضاء الفسيح الممتد بين مكة والقاهرة ومشرق  
وبغداد. كثيراً ما يخل بأن الإسلام هو الشرق الأدنى،  
الشيء الذي يضيف إليه كمية هائلة من التركيبات من  
القرون بالتالي.

فرنان بروديل

وان الإسلام، وهو في أصله بدون شك جزيرة عربية  
صحراوية، تميزها القوافل، وورثها ما مضى وطويل، إلا  
أنه على وجه الخصوص هو البلدان التي منطقتها فتوحات  
الفرسان والجمالين العرب بسهولة مفرطة. سوريا ومصر  
والعراق وإيران والمرباطا الشمالية. إن الإسلام يتأكد قبل  
كل شيء وريثاً للشرق الأدنى، وللسلسلة بأكملها من

### مقدمة:

لم يكن التاريخ العربي في الشرق الأدنى ليمثل وجهاً  
من لوجه تاريخ حضارة البحر المتوسط لو لم يبق حصيلة  
تراكم كل تلك الخبرات التي تنفاسها ثلاثة محاور هي  
بالضبط الثقافة الآسيوية والثقافة الأوروبية والثقافة الأفريقية. إذ  
مهما كنا لنكتشف هويتنا العربية (ومن ثم الإسلامية) فيه وهي  
تنهل من معين تاريخها المحلي :- تاريخ الوطن العربي،  
سواء في المصور القديمة أو الوسطى أو الحديثة، فإنما هو  
كذلك اكتشاف لـ (معنى) تاريخ الثقافة التي ظلت  
(متغيراتها) متنوعة تنوع إيقاعيتها، وفق مبدأ تجاور الثقافات.  
وبمعنى آخر فإن (شمولية) الفكر الإسلامي هو (هوية) التي  
لن نطالها كل تقاطعات المحاور والمتغيرات، وحركات

تواريخها سواء اكانت بطيئة الإيقاع ام سريعة. فما تتعرض له  
بيئة مفتوحة نحو الشرق والشمال والغرب تظل مستندة الى  
قاعدتها المخلقة في الجنوب... وإذا كانت شبه الجزيرة  
العربية (رَحْم) كل الموجات التي اندفعت منها نحو الشمال  
الشرقي والشمال الغربي فإن (ولادة) حضارتها في المصير  
الإسلامي، مهما كانت ولادة مشفوعة بالأم مخاض جانية،  
فهي منبت تربتها التي تحدها فترات رسالتها البكر:- إيقاع  
الحركة البدائية والسكون المطبق معاً، ما بين صحاريها  
وواحاتها.

وما وادي الرافدين أو وادي الأردن أو وادي النيل سوى  
(واحات) تاريخها الماضوي الطويل. لكن الفكر الإسلامي  
الالهي بشكل رسالة منزلة على النبي العربي محمد (ﷺ)

بظل، بالطبع، المؤثر الفعال في حياة ثقافتها في إطار (إقليمية) حوض البحر المتوسط، و (عالمية) الكرة الأرضية على السواء.

لقد استطاع التاريخ الطويل النفس<sup>١١</sup> أن يحدثنا عن حكايات تجدد نفسها بنفسها عبر العصور وبأشكال يكاد أن يكون مستمداً. ذلك أن ما اقتصر على احتوائه الفكر الرافديني في امبراطورية آشور مثلاً من مستوى شعولي للفكر العربي في العراق لما قبل الاسلام (باعتبار أن الآشوريين موجة عربية كالموجات الأخرى التي انداحت من الجزيرة العربية) يتفق (إيفاقه المحلي) ويرتبط بنياداً آسيوية وإفريقية [كتابة عن ترمي حدود تلك الامبراطورية خارج العراق شمالاً وشرقاً وغرباً وحتى جنوباً. أي نحو إيران وآسيا الصغرى ومصر والخليج العربي] وسيصبح نفس هذا الأيقاع في العصور الوسطى عبر الخلافة الإسلامية المباسية وما بعدها من خلافت إر (سلطنات على الأقل)، نابضاً بما هو أكثر رنيناً، وفي نفس المناطق وما هو أوسع منها، وبشكل هو أعلى مستوى وأكثر تمحوراً. [كتابة عن ترمي رقعة الخلافة الإسلامية، طوال صمودها، ولو كسلطة روحية، أي قبل مقتل آخر خليفة عباسي بيد هولاكو (١٢٥٨)، حتى أواسط آسيا، وجنوب غربي أوروبا، وجنوب شرقها وكل شمال أفريقيا وأجزاء من شرقها]. وهكذا فإن الانحصار على دراسة ثقافة فن الرسم وجماليته من مثل هذا المنظور الذي يبلب مبدأ (تجاوز الثقافات واتصالها بعضها ببعض الآخر) وبصورة بديهية، أو حوارها الأزل ما بين محورين على الأقل الأول تطوري (كان قد أصبح ماضياً) والآخر آني (كحاضر مستمر). بظل بمثابة التعرف على جدوى العلاقة بين (آن زماني) و (استقرار مكاني)، ويمثل معنى إحدائية لنظم ما بين ملمس الوتر واهتزازه عند لمسة بطارف الأصبع. فنحن مالم نكتشف عند البحث هذا (المفصل) الأساس بين كل من (طبيعة الثقافة) و (صيرورتها)، في هذا الرنين بالذات، من خلال فن المنمنمات أو رسوم المخطوطات، من حيث انبثاقه من (واقع مرحلي) يمثل، كان من نتاجه طبيعة الشكل الفني الممثل

لذلك المرحلة، نكون قد اكتفينا بالوقوف عند (غتبة) المنزب الثقافي دون أن نتجراً في سير غور مجاهل ركابه لما دون الشعور. وهكذا فإن من المهم كل الأهمية أن نتوه بأن ما يمثل الشكل الفني هو ذلك التبدل الذي طرأ عليه على مدى ثلاثة قرون... التبدل في طريقة التلوين ومعاملة العناصر الشكلية الأخرى من خط ودرجة لونية وشكل ومنظور... جوي الخ... فهو وحده يحمل (التفسير) الجمالي لمعطيات العمل الفني خلاله. على أنه في الواقع لم يكن ليتمثل أيضاً سوى (مغزى) النقاء كل تلك الثقافات وهي في حالة صيرورة مستمرة... الثقافات المتجاوزة التي تلاحت سُداتها ولحماتها في (لحم) هوية الفن الإسلامي في الوطن العربي. وأنه لمغزى حافل وثري كان ولا يزال حتى اليوم يعاني (الصراع) القائم بين ثوابته ومتغيراته. أو (هويته) و (مدخولاتها) الثقافية الجديدة والمتجددة باستمرار.

على أن دراسة هذه الحقب الثلاث لما بعد انهيار الخلافة المباسية عام (٦٥٦هـ، ١٢٥٨م) وهو تاريخ سقوط بغداد بأيدي المغول واستشهاد آخر الخلفاء العباسيين الخليفة المستعصم بالله، كما سبق أن ذكرنا، لن تعيد لنا كل (إشكالات) السرد التاريخي السياسي (كحالة) حيادية ما بين انفراد السلطة الدينية من غير العرب بالحكم في الوطن العربي وشعورها بأهمية الانطواء تحت السلطة الروحية للإسلام، بل وتعيد لنا أيضاً أهمية الموقف الثقافي نفسه وهو يسرد لنا تاريخه الخاص من خلال العمل الفني. فنحن في جلية الأمر ما بين تاريخين الأول، وهو سريع يمثل التاريخ السياسي والثاني بطيء ويمثل التاريخ الثقافي. وهكذا فإن ثمة (قطيعة) لابد لنا من أن نحسب حسابها عند تحليلنا العمل الفني وهو ما يتعلق باختلاف الإيقاعين السريع والبطيء. فليس كل ما يحدثه لنا المضمون الفني يمثل الشكل الفني. أو أن اعتماد الفنان على اختيار مخطوطة ما كمخطوطة (مقامات الحريري)<sup>١٢</sup> لأبي القاسم الحريري بمحتواها الأدبي الحكائي أو الروائي هو الذي يمثل منطقة الحباد بين

التاريخيين. أما في حالة مخطوطة (كليظة ودمنة)<sup>١٢</sup> فإن الإيقاع السياسي للمحتوى يظل بدوره إيقاعاً (حيادياً) من خلال تبادل المواقع بين الإنسان والحيوان في صلب الوقائع المدونة، ومن ثم المرسومة<sup>١٣</sup> ولنقل إن احتواء الفارق بين (منهجيتي) حركة التاريخ السريع (السياسي والعسكري والاقتصادي، والبطني (الثقافي والإنساني) هو الذي سيصنع لنا الأمثلة الفنية موضع التساؤل فيما إذا كانت الوقائع التاريخية قد حورت إلى وقائع لاهتاريخية (أدبية أو علمية أو غرائبية كما هو شأن المواضيع المؤلفة، ومن ثم المرسومة في المخطوطات) وفيما إذا كانت قد مثلت بحق مبدأي التجريد Abstraction والتعبير الشخصي Expressionism وهما يستأنفان وجودهما باستمرار في (البقوة) (الشخصية المركبة) Collective personality، تلك الشخصية المظهرية المعبرة عن مبدأ الوضع الأمثل أو مبدأ (تخيّر الأوضاع المثالية) Exemplary<sup>١٤</sup> كما في فنون المصور القديمة في العراق وغير العراق، وفي موضوع الشخصية المركبة بالذات كأن يتم اختراع شكل (الحيوان / النبات) أو (الإنسان / الحيوان) أو (الإنسان / الحيوان الأليف / الحيوان المفترس / الطائر). [وهذا المثال الأخير هو الذي عرف بشخصية (الثور المجنح) عند الآشوريين]. فنحن هنا، أي عند (تأويلنا) مدى تفصل حركة التاريخ السريع والتاريخ البطيء مما في فكرة الشخصية المركبة، نحاول أن نقرأ التمثيلات Representations الإسلامية في صورة أسلافها الآشورية، بالقياس مع الفارق. أو أننا نحاول أن نكتشف مدى اقتران النزعة التجريدية بالنزعة الشخصية Figuration من خلال التكامل. وهنا يصبح بإمكاننا أن نوضح الخطوط العامة لمنهجنا في البحث. فما سيمثل لنا (تاريخ الفكر الثقافي التشكيلي) للفن العربي لرسم المخطوطات في مرحلة ما بعد سقوط الخلافة العباسية لم يعد أن يصبح (استثنافاً) لعملية تكوين (الشخصية المركبة) أو الخليفة ولكن بمواصفات جديدة. كما أن تحديد هبات هذه المبادئ الثلاثة وهي (التجريدية والتشخيصية والتكاملية) من ثقافتنا الفنية (ونحن نتحررها عند فهمنا المسار التاريخي وهو على شكل

تراكمات وتحريرات)، نكتسب هيئة مدارس أو أساليب فنية ازدهرت طوال عدة قرون بعد انهيار (الأحترام الرسمي للفكر الإسلامي) عبر اندثار الخلافة نفسها (أي تعرض مبدأ التجريد الذي كانت تمثله الخلافة رمز سلطة الدين الإسلامي). . . تعرضه للاندثار. . . وهو في رأي ما اتاح الفرصة لتسلط مبدأ التشخيص المتكامل لوحده في ظاهرة رسوم المخطوطات الفارسية التي تجرأت على تشخيص رسول الإسلام محمد (ﷺ). أي خلاف ما يراه الأستاذ الكسندر بلبا دويولو في رسالته حول جمالية الرسم في الفن الإسلامي في (إن السمات الموضوعية. . . والتي تميز كل الأعمال في جميع الأمصار الإسلامية بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر لم تكن سوى مؤشرات خارجية لثورة أكثر عمقاً عرفتها جمالية الرسم. وتوجه هذه المؤشرات إلى العامة للتدويل عاجلاً على جواز الرسم وعدم مخالفتها للتحريمات المعروفة. . .<sup>١٥</sup> وهذه الثورة الأكثر عمقاً هي التي يعنى بها . . . جمالية الغموض المرتكزة على ازدواجية العمل الفني وهو ما يشكل بالذات، الباطنية الوضعية للفن. باطنية لأن منعها مخصصة لقلة من المرعدين ووضعية لأن أسرارها ماثلة في العمل الفني لذاته، ويمكن لأي أحد مراجعتها إذا كان قادراً على الاحساس بمنطق الأشكال والألوان المستغل. وعلى اكتشاف الهياكل الرياضية الكبرى التي تنظم عالمها بواسطة الوجوه والأيدي<sup>١٦</sup> أن ما تلعبه إذن هذه المبادئ الفنية والجمالية من خلال (تزحزحها) عن مواضعها أو (وجودها فيها) على السواء، يظل أساساً لانتظام تلك (الانساق) من المدارس أو الأساليب أو الاتجاهات الفنية عبر العصور. وقد أشرنا مسبقاً إلى العلاقة بين الثقافة الآشورية والإسلامية من خلال طبيعة الإيقاع بسبب تجاوز الثقافات، ونشير الآن إلى (منزى) ما تلعبه المبادئ الفنية والجمالية في مثال آخر من تاريخ وادي الرافدين الثقافة أيضاً. فبند العصر السومري بحقبه الثلاثة السومري الأول وفترة الاحتلال الآكدي والغزو الكوتي ثم السومري الأخير (٢٩٠٠ - ٢٠٠٣ ق.م) يظل (الفعل) التجريدي Abstract action في الفن وكأنه السمة أو

الوثائق الممكن استقصاده عبر تاريخها البطيء. اي انه يتجاوز القشرة الظاهرية للتاريخ نحو اعماق منطقها الاثنولوجي. فهو تاريخ الثقافة التي تكونت ببطء طوال الحقب الماضية مضافاً اليها ما استجد منه شيئاً فشيئاً لتزول الى تلك الحصلة النهائية حيث يتكامل فيها المظهر والجوهر معاً. الجوهر الانساني والمظهر التطوري. وهكذا. سيدومغري الواقعة الثقافية اذن بمثابة الثمرة الناضجة التي لم بعد غصن شجرتها ليقرى على حملها فتسقط على الارض بكل ثقلها الخصوصي وحلاوتها لتصبح املاً للقطاف السهل. لكن استخدامنا لكلمة (مغري) لايعني بالضبط ما يعنيه (التاريخ) باعتباره اثرأ تشترك فيه عدة مؤثرات (وان كان المؤثر الاوضح فيه هو المؤثر الانساني) وهذا ما يوضحه الاقنيلس التالي من فكر فرناند بوردييل المؤرخ الفلد:-

والانسان منذ قرون، سجين المناخات والنباتات. سجين حيوانات نساكه وزراعاته، وتوازن شديد ببطء. توازن لايمكنه الاعتماد عنه دون ان يعيد النظر في كل شيء. فلننظر الى موقع الانتجاع من الحياة الجبلية واستمرار بعض القطاعات من الحياة الجبلية المنقرضة في تلك النقاط المتميزة من (التحفصلات) الساحلية. ولننظر الى انغراس المدى المستديم واستمرار الطرق والتنقلات، بل وثبات الاطار الجغرافي للحضارات ثباتاً يشير المعجب<sup>١٥</sup>.

اذن،

فتنح في دوامتنا تاريخ وادي الرافدين الثقافي التشكيلي والمغرب الاسلامي في سورية ومصر في اطار الفن الاسلامي عامة، عبر ثلاث قرون ما بعد سقوط بغداد بايدي المغول عام ١٢٥٨م اتما نحاول ان نستقريء الوقائع (المظاهر) الفنية في تاريخها الداخلي الطويل نفسه. وما استمرأنا لنشأة المدرسة العربية على رأي ابيتهجملوزن مثلاً، وما مناقشتنا لاراء بابا دويولو او بركهارت او سواهها من المؤرخين وجماليي الفن

العلامة الفارقة لتاريخ فن النحت وهو في حالة تمبيره عن الفكر السومري في عدة (مواقف) مختلفة. ومعنى ذلك ان الاستعراض التاريخي عند وصف الظواهر الفنية يخفى تحته (بنى) متواشجة لموامل اقتصادية وانسانية واجتماعية وفكرية ساهمت في تنوع تلك الظواهر بهذه الصيغة التجريدية في العصر السومري الاول (٢٩٠٠ - ٢٣٥٠ ق.م) او تلك في العصر السومري الاخير (٢١١٦ - ٢٠٠٣ ق.م). وهكذا فنحن حينما نصف، تاريخياً، الشكل التجريدي اتما نصف ضمناً واقماً معيناً مدوناً بلغة غير مشخصة، يكون معبراً عن معنى (اقتصاديات) مجتمع الدول المدنية او حكومات المدن المرتبط بظهور سلالات متعددة حاكمة (عصر فجر السلالات السوري) مثلما تمثل (انسانياته) بشكل يختلف فيه عن العصر السومري الاخير السومرية والاكديية معاً. كما اتنا حينما نلاحظ غياب الجانب التعميري Expressional في الفن السومري عموماً في كلا العصرين ندرك فيه (لا - مقروثة) الفكر الانساني الذي اصبح كلاسيكياً بعد ظهور الاكديين على مسرح الحياة في العراق... والذي اريد ان اوضحه في هذا كله هو ان ظهور (الشخصية المركبة) او الازدواجية التكاملية التي يمثلها (تخير الاوضاع المثالية) جاء مطابقاً لما في رسوم الفخار القرمزي (فخار ديبالي القرمزي) في العصر الاخير... الذي يدل على مدى تعاضد هفليتين مع ان جذوره الاولى لاتمثل ذلك. ومعنى ذلك ان ثقافة فن غير متجانس الصفات يتأثر بواقع تاريخي يختلف عن واقع متجانس الصفات... فالشخصية المركبة يستطاع دراسة واقعها طوال آلاف الاعوام في العراق وغير العراق كتاريخ (محكن) اذا صح التعميره بمثل فكراً لايمكنه تجاوز الاقوام وبالتالي الثقافات، بل وايضاً تجاوز المجتمعات، بعاداتها وتقاليدها وتعدد الاطر السياسية واقتصادياتها ولكن العامل الاساس مع ذلك يظل شكل العلامة بين الانسان والمحيط الذي يحويه في البيئة الواحدة. وهنا يتضح لنا اخيراً ان سرد الوقائع او تمثيلها في العمل الفني لايقف عند (سداجة) مرور الواقعة التاريخية عبر تاريخها السريع واتما هو يتشرب بكل ثقله

الاسلامي سوى المساهمة في هذا الاستقراء من نقاط نظر مختلفة . وعلى كل حال فإن البحث الذي نحن بصدده سيأخذ بنظر الاعتبار الكيان التاريخاني من خلال (شرائع) من الوقائع القابلة لأن تستقصى في اعماقها وهي في سياق صيرورتها . انها في الواقع (رصد) للسيرورة وتوثيق جسدي وروحي معاً لها في آن واحد، وهو ما يبيح لنا (الاستشهاد) ببعض الجوانب الجمالية او الثقافية البحتة من اجل رصد تلك الصيرورة .

التاريخ الثقافي الفني لرسوم المخطوطات (القرن ١٣، ١٤، ١٥) :

١ - تبدو لنا بعض المنمنمات في نهاية القرن (١٣) الميلادي، حتى ولو كانت محسوبة لحساب فترات تاريخية ذات سياقات غير رافدينية (كونها منسوبة لأقطار أخرى) . . تبدو بمثابة استمرار راسخ لفن وادي الرافدين . هذا فيما اذا كان تاريخها الداخلي يفضي علينا حقاً قصة (الهوية) الجمالية له بالذات . ومن هذه الرسوم المصغرة ما تتضمنه مخطوطة (كتاب منافع الحيوان) لأبن بختيشوع، والذي يعتبر من قبل المتخصصين بالفن الاسلامي من معالم الفترة المغولية The Mongol period . ان هذا المخطوط بالذات مصور من قبل عدة رسامين . فهو اذن يبلغ مبلغ أي سفر (تجميعي) حدث بصورة مقصودة . وفي هذا دليل على ضلوع النزعة التجريبية في رسم المنمنمات برغبة علمية للبحث، او لبدء فترة جديدة حقاً في اكتساب هوية لها صفاتها الجديدة في الفن (وهو ما يفسره حرص المغول على توظيف الفنون الحرفية، لصالحهم لاسباب حاجتهم الى مثل هذه الفنون بل لأن الفنون الحرفية ذات علاقة جوهرية بالشعوب الاقصى اسيوية او على الأقل بشعوب أواسط آسيا . . . بالارض والحياة الزراعية، وباختصار احتكام الانسان فيها الى البيئة في تفكيره .) والذي يهنا من الامر هو ان تكون بعض رسوم هذه المخطوطة ممثلة لاسلوب مدرسة بغداد . تلك المدرسة التي نشأت في العراق منذ مطلع القرن ١٣، وبلغت ذروتها في رسوم يحيى

الواسطي لمقامات الحريري . يقول المؤرخ تالبوت رايس في موضوع هذه الرسوم: . . . . . وواحد منهم على الأقل (أي من الرسامين) كان يرسم بأسلوب قريب جداً من مدرسة بغداد القديمة . ولا بد انه كان قد تلمذ على استاذ له في وادي الرافدين، وعاش بعد المذبحة التي تلت الغزو المغولي . . . وذلك لأن رسومه كانت مرسومة بعدين، وأثر ريشته صلب وثقيل والاشجار المرسومة كانت على نمط اشجار مخطوطة دوسكيوريدوس . في حين كانت الالوان مشرقة ومتمازجة contrasting في ابقاعها<sup>(١)</sup> ومثل هذا التعليق يبرر بالطبع لنا الوقائع التاريخية التي رافقت الغزو المغولي المعروف والتي ادت الى هجرة كثير من المحترفين ممن لم يتعرضوا الى نفقة المغول، حيث «لم ينتج منهم من الموت إلا الصانع الذين يحتاج اليهم الفاتحون على ان يكونوا اسرى»<sup>(٢)</sup> على حد تحليل بارثولد . بينما يستتج اسماعيل علام وهو مؤرخ عربي معاصر ان مدرسة التصوير التي وجدت في ايران في اوائل العصر المغولي (تبعث) في أول الامر المدرسة العربية التي نشأت في العراق وسورية<sup>(٣)</sup> اي انه مهتم بالاشارة الى اهمية تغلغل اسلوب مدرسة بغداد بتقاليد الفن الاسلامي في نهاية القرن ١٣ . عامة . وهذه اشارة مهمة اذا ما علمنا ان الفن في العصر الابلخاني ومن ثم العصور التالية في ايران نشأ معتمداً على اقتباس المؤثرات (البغدادية والصينية) معاً بالإضافة الى المؤثرات المحلية الاخرى . اما دكتور زكي محمد حسن، وهو المعروف كمؤرخ عربي كلاسيكي فقد ساهم في نقل آراء المؤرخين الاوربيين في النصف الاول من القرن العشرين الى العربية وكان يرى ان وثمة مخطوطات ايرانية في نهاية القرن السابع الهجري (١٣م) يمكن اعتبارها حلقة اتصال بين الاساليب الفنية في المدرسة السلجوقية وفي المدرسة الايرانية - المغولية التي خلفتها . ومن اعظم هذه المخطوطات شأناً كتاب منافع الحيوان لأبن بختيشوع . من مكتبة بيرنت مورغان . وقد كتب في مراغه للسلطان غازان سنة ٦٦٩هـ (١٢٩٩م)<sup>(٤)</sup> فهو، اي زكي محمد حسن، يميل الى تسمية مدرسة بغداد بالمدرسة السلجوقية هنا لأنه كما يبدو

يحاول ان يتصور الفن الاسلامي عموماً من منظور تاريخي واسيوي لاهربي. لكننا سنرى ان ما وقع فيه المؤرخون الكلاسيكيون (او ممن كتب في سياق البحث الاستشراقي في الفن الاسلامي) امثال توماس ارنولد ونيون وويلكنسن ومازل جرائ، سرعان ما يجري تصحيحه او نقده في مؤلفات تالية. من ذلك اراء بابا دويولو لو ريتشارد اينجهاوزن، لمقتضيات تتعلق بمنظوراتهم في البحث او لمحاولتهم الانصاف في مناقشة الفن الاسلامي<sup>(١٣)</sup> من هنا فان من الواضح اليوم ان من رسوم كتاب منافع الحيوان المذكور ماله نسب واضح بأسلوب مدرسة بغداد بدلالة الوقائع التحليلية او جماليات تلك الرسوم عند مقارنتها ببعضها البعض ومن ثم اكتشاف الملامح المشتركة فيها.

يرى اينجهاوزن مثلاً، الذي يستهل دراسته لموضوع (انجاز بغداد) وهو صُلِب مؤلفه (فن التصوير عند العرب)، انه وعلى الرغم من ان تحليل تصاوير مخطوطة ما بأساليبها الحضارية المتنوعة التي نحويها، مهمة وشاقة فان مؤرخ الفن يدرك جيداً ان القيمة تعود الى الأسلوب الناضج للتكامل، الذي يستطيع به الفنان حتى وان استوحى بعض المفاهيم السابقة في هذا الشأن، ان يمد تشكيلها بطريقة تصبح فيه شيئاً جديداً واصيلاً. وحسبنا نعرفه فان التصوير العربي بلغ قوة تكامله التام بعد سنة ١٢٠٠ ميلادية لفترة قصيرة في عاصمة الخلافة العباسية، وبلغ مجده الكامل هناك في الربع الثاني من ذلك القرن<sup>(١٤)</sup>. ثم يرى بعد ذلك ان تأثير الغزو المغولي ساهم بالفعل في نقل معالم هذا المجد مثلاً ادخل تأثيرات الفن الصيني في كتاب منافع الحيوان... اي في الفن الايلخاني. وهو يقول في ذلك:- «وصور الفصول الاولى التي تتناول الانسان ومعظم البهائم، اما هي استمرار للتقليد العربي في التصوير الذي سبق العصر المغولي. وبخلاف هذه الصور فان بقية المخطوطة تضم انتاج جملة من الرسامين الذين تأثروا على درجات متفاوتة بمختلف اساليب التصوير الصيني. ومن هذا التراصف بين الاساليب نستطيع ان نفترض بأن فنانين من مختلف الاصول قد اتجهوا الى هذا المركز المغولي (يقصد مدينة مراغة بشمال غرب ايران)

لانتاج المخطوطات المصورة، والى هذه الطائفة في الفنانين ينتمي رسام من جنوبي العراق ظل يواصل الرسم حسب التقليد الذي تعود عليه<sup>(١٥)</sup>. ويستمر الباحث في وصف الرسوم عللاً ايهاها من حيث الاسلوب لا التكوين الموضوعي Composition مؤكداً على صورة بالذات هي [موضوع فيلان]<sup>(١٦)</sup> (انظر شكل (١)). وفيها اراء ان التزعة التفصيلية في رسم هذه الصورة، كما يرى الباحث ايضاً، تدل على انتمائها الاسلوبي لمدرسة بغداد بل ولتأثيرات معينة من اسلوب يحيى الواسطي بالذات. اني ان طبيعة الارضية Background التي تتألف فيها من الاشجار المثمرة وما عليها من طيور تذكرنا بموضوع الجزيرة الشرقية (المقامة التاسعة والثلاثون) للواسطي (٩) (الشكل ٢٥) ومواضيع اخرى ايضاً. كما ان حركة قدم احد الفيلين المرفوعة (الفيل الرمادي اللون هل يمين الموضوع) في مرسومة مخطوط كتاب منافع الحيوان تشبه الى حد بعيد حركات اقدام الحيوانات التي يرسمها الواسطي في عدة مواضيع<sup>(١٧)</sup> منها [موضوع نقاش على مقربة من قرية] و [موضوع فرسان يتظرون المشاركة في استعراض] (انظر شكل ٣٥ وشكل ٤٤). بل ان طريقة التلاحم بين اعضاء الجسم او بين الجسمين، كالذي يبدو في الحوار الجسدي لكل من الفيلين تكاد ان تكون هي نفسها طريقة التلاحم بين الاجسام و الاعضاء في موضوع [ساعة الولادة] او للمقامة التاسعة والثلاثون للواسطي (شكل ٥٥ ب)... لما بين المرأة والغابلة ومساعدتها<sup>(١٨)</sup>. ونحن نستنتج هنا ان التاريخ الداخلي الذي نسرده لنا هذه العلاقة بين رسوم المخطوطات (وما بين مخطوطتي منافع الحيوان ومقامات الحريري - مجموعة شعر، مؤرخ بعام ١٢٣٧م (٦٣٤هـ، ومن مقتنيات المكتبة الوطنية في باريس) لا يبدل على مرحلة انتشار الرعي (اللاوحدي) او ضد الخلافي، بعد سقوط بغداد فحسب بل وعلى هجرة (فكرة وحدة المتعددات) تلك الفكرة التي حافظت عليها الخلافة باستمرار طوال فترة الحكم العباسي بمصوره الخمس، ثم بقيت راسخة في طابع التأليف والتقنية للرسوم، وهي التي يسميها بركهارت باسم (فكرة الوحدة)<sup>(١٩)</sup>.



شكل تأثيرات الفن الهلنستي والبيزنطي المسيحي معاً بتقاليدها المعروفة من حيث استخدام المنظور الجوي والمحالات المحيطة برؤوس الأشخاص والألوان الذهبية. إلا أنها، أي رسوم رسائل اخوان الصفا تمثلت (مبدأ التماثل)، وهو مبدأ نشأ في وادي الرافدين كما هو معروف منذ رسوم مواضع الاختام الأسطورية المعمولة بأسلوب النحت البارز<sup>(١٠١)</sup> كما أنها تول أهمية خاصة لخط الأرض برسم الأشخاص بوضعية الجلوس على خط الأرض هذا، ولرسم خط آخر في الأصل (لرسم التحليل) وهو الذي يمثل الطابق العلوي من البيت. وهذا ما يظهر بوضوح تام في موضوع (المؤلفون يملون على المستمعين) (مكتبة جامع السلطان سليمان / استانبول) (انظر الشكل ١٥١). من هنا فإن مثل هذه القيم مجتمعة لا تنقل لنا بلا شك مؤثرات ما ضربه مستعادة بمقدار ما ترسخ لنا مؤثرات محلبة راسخة فالتماثل والابقاء على رسم خط الأرض للمفترق مبدأ التسطيط في رسم خلفية اللوحة هو من تقاليد فنون وادي الرافدين منذ المصور القديمة ولكنه أيضاً تعبير عن متطلبات فكرية في عصرها. ومثل هذا يصدق على المخطوطة الأخرى (عجائب المخلوقات للفزوني) فهي كذلك كما في موضوع (ملكان يدونان) لا تزال زاخرة بمبدأ التماثل والتسطيط بشكل بلغت النظر على الرغم من ملامح الأشخاص المغولية والألوان للوحدة وطبيعة الزخارف القماشية وهالات الرؤوس (الشكل ١٦٥). وباختصار فإن هذه الرسوم التي استمرت لحافظ على (هويتها) المحلبة في أواخر القرن الثالث عشر، رغم اندحار سلطة الخلافة ونسب المفول تسرد لنا الواقع الثقافي الذي ربما كان يمثل التمويه السايكولوجي للمجتمع والفكر العربي الذي لم يفرط حفته بعد رغم ما حلت به من كارثة. وإذاً فإن (وحدة الأسلوب) الفني الآن (حق) مع تلك الرسوم التي رسمت في مراغه (مخطوطة منافع الحيوان المرسومة عام ١٢٩٩م) لنعلن لنا عن (محمور) قيم جمالية أساسية تبلورت في العصر الإسلامي (نظل نمثله للبيئة الصحراوية والسهلية بدلالة تمسكها بخط الأرض) كما نظل معبرة عن مفاهيم تحت لدى تلك الشعوب العربية التي خرجت كهجرات متسالية إلى شرق شبه

فنحن هنا إزاء أسلوب في التعبير، ربما كان صورة مطابقة لانتعاش مكانة الخلافة العباسية في أيام الخليفة الناصر لدين الله (القرن الثاني عشر) ثم استطاع الرسام العراقي أن يمثل تلك المكانة، ويكمل مجدها التراثي، في رسومه كما حدث ليحيى الوسطي، باعتبارها معبرة عن معنى جوهري من معاني الفكر الإسلامي، وهو تكافؤ كل المسلمين والمساواة فيما بينهم بغض النظر عن قومياتهم أو منزلتهم الدنيوية... المكانة التي كانت الخلافة الرمز الروحي لها والتي لحفظ للمسلمين وحدتهم. وسرعان ما استؤنف هذا المدلول في رسوم المخطوطات عبر المجموعات البشرية التي يخاطبها زعيم أو بطل قصصي مثل أبي زيد السروجي. ثم هاجرت ما هاجرت من أفكار خارج العراق سواء إلى جهة الشرق أو المغرب. ثمة إذن تاريخان يمرران هذا الوعي المتكامل. تاريخ يمثل استمرار (لوعي الأوحدي) أو تاريخ السلطة السياسية الطامعة في تحدي الخلافة ومن ثم الإطاحة بها وتاريخ (وحدة المنعقدات) أو التاريخ الثقافي الذي كان يتجدد وفق ابتعاث بطي منذ المصور القديمة في الشرق الأدنى. هناك مخطوط آخر ظهر على مسرح القرن الثالث عشر الميلادي، واحتوى على مرسومات مهمة هو مخطوط (عجائب المخلوقات) للفزوني (١٢٨٠) إلى جانب مخطوطة (رسائل اخوان الصفاء) (١٢٨٧). وكلاهما يمثل ملامح أخرى من مدرسة بغداد التي التي بلغت أوج عزها وقتئذ، والتي لم تغف عن التطور بعد الغزو المغولي للعراق. ذلك أن العناصر الجمالية فيها كانت لا تزال تؤكد على مبدئي (التماثل) Symmetry و (التسطيط) Flattening، أو التماثل المقترن بالتعبير عن (المنظور الجوي) Perspective، والتسطيط المستند عادة إلى رسم (خط الأرض) Bas-Line. إن رسائل اخوان الصفاء التي سينعنا اسماعيل حلام بكونها «توضح... أسلوب مدرسة بغداد العربي الذي تميز بالواقعية والدقة في تسجيل التفاصيل الدقيقة»<sup>(١٠٢)</sup> والذي يستبعد عنها ابتجها وزن أن تكون قد استعارت عناصر قادمة من فنون الشرق الأقصى، «تلك العناصر التي أخذت تغدو واضحة فيها بعد»<sup>(١٠٣)</sup> مستعينة لنا بلا

الجزيرة قوقزها الشماليين). . . وهي بذلك تبقى محافظة على التطور الاسلامي الخفيف قبل ان يتشوه في ايران من خلال (عرفان) ادابيا وفنونها الباطني كما آل اليه الامر في المدرسة التيمورية والصفوية في القرون (١٣، ١٤، ١٥، ١٦ م او ما يسمى عموماً بالفن الفارسي فيما بعد.

وفي رأيي ان آراء مؤرخي الفن الاسلامي من المستشرقين (اي من حيث مقاصدهم وحتى نزواتهم غير المتصورة) يخطئون دائماً في تفسير موقف الدين الاسلامي من فنون التصوير في الكتب (وهو ما ينطبق بالذات على رسوم هذه الفترة اي قبل ان يحدث التحول في اسلوب رسوم المخطوطات في المدرسة الفارسية التي يمثلها (بهزاد) اوضح تمثيل). انهم يسلّمون مبدياً بأن التعامل مع الرسوم ضرب من مخالفة روح الاسلام في حين يتجاهلون أن الاسلام لم يرفض بناتاً الاسلوب التجريدي في الرسم وهو الذي يقلل من قيمة النزعة الشخصية. بل انه لم يرفض حتى الفن التشخيصي الذي يظل غير مكتمل الملامح على الأقل حينما تنفي فيه النية في الخلق او مضاهاة الخالق عز وجل من خلال مبدأ المحاكاة وحينما يصبح ذلك الفن التشخيصي داخلياً ضمن صناعة بدوية او حرفية، او موضوعاً يلهو به الاطفال، كما في فنون الدمى مثلاً. وهكذا فإن (اشكالية) استقصاء القيم الجمالية الممثلة للإسلام لدى المؤرخين الاوربيين ومن سار على اثرهم تنفي حينما ينجح البعض منهم في الاهتمام الى حلّ يفسر لديهم قبول الاسلام (لمبدأ التشخيص) في الفن كما هو في حالة الأستاذ بابا ديوبلر في نظريته عن (الهيكل المستقلة). ولهذا السبب فإن تجاهل الروح التجريدية للفن الاسلامي في رسوم المخطوطات وما تمثله من قيم او باعتبارها مؤثرات من ثقافات مجاورة ولبت محلبة تحقق لديهم القناعة دائماً بأن الاسلام لا يستبج الرسم او الفن عموماً وذلك لقصور في تكوين العرب الذين ظهر بينهم الاسلام اول ما ظهر.

- ٢ -

بحلول القرن الرابع عشر الميلادي، اي بعد ان اصبح

المغول في المشرق الاسلامي وحريصين على الاتصال بين بني عموميتهم من المغول في اسيا الوسطى والصين، كان الطراز الاسلامي الذي قام على ايديهم متأثراً بالأساليب الصينية الى حد بعيد<sup>(٣)</sup>.

وبعد ان ازدهر الطراز المملوكي في المغرب الاسلامي . . . في مصر والشام<sup>(٤)</sup> محافظاً على قيمه الاولى ومرسحاً ايها حيث كانت قد ظهرت في مدرسة بغداد . . . اضحى الفن الاسلامي معبراً عن نزعتين، الاولى وهي التي سوف تقترب من (التشخيصية) محورة ايها الى نوع من [التجريدية الحافلة برمزية التشخيص في جوهرها]، والتي تبدو فيها المشاهد مرسومة وكأنها منظورة من عالٍ. اي وفق منظور استشرافي Panoramic كما لو ان الناظر يحلق الى السهول المترامية امامه من قمة جبل. ولما النزعة الثانية فقد ظلت تجريدية متصلة Represented في التشخيص الذي يتضمنه هذا التجريد (تشخيصية ما بعد التجريد) فكأنها تمثل نظرة ساكن السهل الى الافاق البعيدة، وهي تكاد ان تكون بمستوى خط الارض. وقد تطورت هاتان النزعتان بمقدار ما تطورت المواقف الفكرية ما بين كل من المشرق والمغرب الاسلامي، وذلك من حيث صلتها بالاسلام، او بالثقافات المحلية التي سبقت ظهور الاسلام.

اجل.

كان الغزو المغولي قد احدث (قطيعة) اساسية بين كل من الشرق والغرب الاسلاميين، ولصدى الروح الاسلامية وهي تتطلع عبر الثقافة العربية في حوض البحر المتوسط . . . قطيعة عن اصولها القريبة من شبه الجزيرة، اي عن روح البداوة المتأقلمة في الواحة . . . وذلك بدخولها في المناخ الصوفي والمثالي وحتى الباطني للثقافة . . . وكان هذا هو واقع الحال في ثقافة اواسط اسيا وغربها الايراني. وقد اعتبر مؤرخو الفن الاسلامي عموماً ان هذا التطور في الشرق (اي التطور في هوية الفن الباطنية) هو الممثل الاكثر شرعية من سواء، بدليل ان كثير منهم يطلقون على الفن الاسلامي اسم الفن الفارسي، وهذا خطأ، كما اعتبروا ايضاً ان السداعي

الرسامون. واما بالنسبة للفن العربي وهو الاتجاه الثاني، فانها بدورها بلغت الذروة في اعمال يحيى الواسطي ابن محمود كواربها (عاش في القرن ١٣م) والذي كما هو معروف رسام مقامات الحريري بلا منازع. والواسطي هذا يخلق كل العالم على الاعجاب بفته... بواقعيته ووعبه الثاقب وملاحظاته الدقيقة عن سيكولوجية الانسان ومجتمعه على حد قول بابا ديوبللو<sup>(١)</sup> لكن تطور المدرسة البغدادية التي كان ابرز ممثلها يحيى الواسطي هي التي تمثل هذا الاتجاه الثاني في القرن الرابع عشر. فلنشأمل انذ بشي من التفصيل اهم رسوم هذا الاتجاه.

لدينا اولاً مخطوطة (كتاب منافع الحيوان) لناسخه ابن الدريهم الموصل<sup>(٢)</sup> وهي غير مخطوطة منافع الحيوان التي كتبت في مراغة في القرن ١٣ بامر السلطان غازان. وصورة هذا المخطوط الذي نخن بصدده محفوظة الآن في مكتبة الاسكوريال. ففي مرسومة من مرسوماته نرى طائراً من الطيور المائية هو طائر الكركي محوراً بتأثير الفن الصيني. فقد تغلفت هذه التأثيرات بعد الغزو المغولي للشرق الأدنى حتى في العصر الاتابكي، الا انها الآن تبدو محورة لحساب العالم النباتي بحيث يحتل فيها شكل (الابكنج) الحلزوني ورمز الفلسفة الصينية مكانته بوضوح... في التوتات الاعناق والامواج واوراق الاشجار مما يضاف على الرسم مسحة شرق - اقصى. ومع ذلك فان هذه المرسومة نحفظ بالمسقط العمودي في النظر نحو المشاهد او حضور خط الارض ومشهد الشخص من منظورين من الجانب على ارضية مسطحة ذات لون واحد هو اللون الذهبي) وحيث تبقى بملامحها الفنية (الشرق - اوسطية). (الشكل ١٨٥) ونرى ان محور جمالية هذه المدرسة هو في اجمال هذا التكامل ما بين المشهد الجاني (الواقعي) للبرئيات المشخصة والمشهد العمودي (المجرد) للارضية غير المشخصة الى اقصى حد. وهو ما اسميناه بمبدأ التعبير عن (تغير الوضع الامثل) فهو يعم الآن اللوحة باجمعها وليس الشكل

السياسي في الامبراطورية الاسلامية التي اسسها العرب كان قد ادى الى الانحلال الثقافي والفني، وهذا خطأ ايضاً. فهم يرون ان الفن الاسلامي لم يكذب يبلغ سن النضج والكمال حتى بدأ بالانحدار تبعاً لانحدار الحضارة الاسلامية عموماً (حيث ظهرت عليها في الوقت نفسه بوادر (الجمود الفكري) والتعجر الديني والانحطاط السياسي والاقتصادي فتوقف كل خلق وابداع فني وسارت الفنون في الانغلاق النفسي الذي آل اليه الفكر الاسلامي عامة<sup>(٣)</sup>. بيد ان هذا الرأي يتجاهل بالطبع اختلاف سرعة التاريخين السياسي والثقافي، وان الفن الاسلامي صورة للفكر الاسلامي نفسه، او على الاقل، الفكر الذي تكون لدى الانسان في المناطق المدارية من العالم حيث التربة الانسانية لاتمثل تسلط الانسان او تواكله، على السواء، ازاء المحيط بل تمثل (تعاونه) واباء. بل انه يتجاهل ان الفن الاسلامي يشقه المشرقي والمغربي هو حصيلة التفاعل بين الفكر الالهي الديني والثقافة (الدنيوية - البشرية)، وبعبارة اخرى الفكر الاسلامي والثقافات المحلية والمجاورة، والتي سبقت في ظهورها الاسلام. فهيهات هيهات، اذن، او يتوقف الابداع فيه الا اذا كان مقطوع الجذور او عديم الاصل.

ومهما يكن، فنحن الآن بازاء اتجاهين لابد لنا من استعراضهما بسرعة لو ببطء بمقدار ما يتعلق الامر بالبحث. اما بالنسبة للفن الفارسي، وهو الاتجاه الاول فقد تطور في ظهور المدرسة المغولية فالابلخانية فالعصر التيموري ومدرسة هرة فالصفوية... الخ.

ان النماذج الفنية المثلة للفن الفارسي تمثل في الواقع الموقف المثالي والصوفي والباطني للفن الاسلامي، وهي عموماً ذات تقنية واسلوب على مستوى عالٍ من الجودة. وقد بلغت الذروة في اعمال (بهزاد) (١٤٥٥ - ١٥٣٥م) وكان قد رسم (البستان) ديوان محمد بن الشيرازي و (حماسات) نظامي وديوان حافظ (انظر شكل ١٧١). كما ان مواضيع هذا الاتجاه تدور عموماً حول النصوص الادبية من اشعار وحكايات تنسجم واجواء الرسوم التي يقترحها

فنحن الآن، في سياق تطور مدرسة بغداد في القرن الـ ١٤  
ازاء مبدأ يضم نفس هذا التمثيل الرقشي ولكن بوسائل  
نصورية لازخرفية.

وفي مخطوطة أخرى لهذا العصر نسخة ما من مقامات  
الحريري نجد نفس المبدأ متحققاً. مثلما نكتشف بالإضافة  
الى ذلك ان مرسوماتها متأثرة برسوم مخطوطة (رسالة دعوة  
الاطباء)، تأليف المختار بن الحسن بن بطلان عام ١٢٧٣ م.  
ذلك ان التأليف الموضوعي يكاد ان يكون متطابقاً معها من  
حيث القضية رغم انه ينهل من رسوم يحيى الواسطي (خاصة  
موضوع المقامة النائمة والعشرين وتمثل ابا زيد السروجي بعض  
في مسجد سمرقند) مع بعض الاختلاف البسيط. فهنا اي في  
مقامات الحريري للقرن تبيين ابا زيد السروجي معنياً المنبر  
ودونه ثلاثة اشخاص. اما في مقامات الواسطي، اعني  
مرسومة الواسطي، فهناك خمسة اشخاص. وفي كلا  
المرسومتين يظل الهيكل المعماري للمسجد هو هو. حيث  
تدلي اواني وضع الشموع من سقف الاقواس بنفس الهيئة  
تقريباً، لولا ان القوس الذي يعلو شخص السروجي، اي  
قوس المنبر بالذات في المقامة المتأخرة، يستعاض فيه عن  
آنية الشموع بعلمين اسودين من حيث اللون. وثمة اختلاف  
آخر اذ ان رؤوس الاشخاص في مرسومة الواسطي لا تحيط بها  
الهالات الذهبية في حين تظهر هذه الهالات مرسومة في  
المرسومة الاخرى. هذا ما عدا وضعية الجلوس وحركة  
الرؤوس والايادي في كلا المرسومتين فانها مختلفة بعض  
الشيء (الشكل ٩، ١٠).

نحن عندئذ بازاء موضوع جديد، مرسوم بروح جديدة  
ومؤثرات جديدة. فلك ان نزعة التسطيع التي تظهر في  
مرسومات الواسطي وكأنها هي الورقة التي دون عليها  
المخطوط بالذات (بل هي كذلك بالذات) تبدو الآن ملونة  
بكل بساطة. واما طيات الملابس ذات الملصق الواقعي نوعاً  
ما فهي تغلظ مبدأ التسطيع بما تحور اليه من اشكال زخرفية.  
وستختفي الى حد ما الايماءات الاشطرية بواسطة الايدي لتحل  
محلها نزعة (تحديقية) بواسطة العيون وباختصار فان هذه تبدو

لمشخصين لحسب. وربما سيقول عفيف بهنسي عن نفس  
هذه القيمة من منظوره هو: ولقد فرضت العقيدة الراسخة في  
روحية الانسان العربي مبادئ. الاول، وهو تصحيف او  
تحويل الواقع. اي تحويل معالمه الخاصة وتعديل نسبه وابعاده  
وفق مشيئة الفنان (الاشارة الآن الى التشخيص بواسطة  
الاشكال) والمبدأ الثاني هو تجريد الشكل والواقع، اي  
الابتعاد عن تشبيه الشيء بذاته. "٣٤" (والاشارة الآن الى  
الارضية). ومع ان الدكتور بهنسي هنا يفسر لنا الروح  
العربية لا الروح الاسلامية فان معنى هذا التعبير يتطابق وما  
اردنا ان نجد فيه مبدأ جمالياً سيمثل الفكر الاسلامي. اذ انه  
سوف يتحقق بدوره في الفن الزخرفي العربي لو فن الرقش.  
والذي يمزى ظهوره بأسره الى العصر الاسلامي دون منازع.  
ففي فن الرقش او العريسة، يتناوب عنصران متكاملان على  
الظهور وهما ما يسميهما بشر فارس في مؤلفاته باسم (الخيط)  
و (الرمي). وما الخيط و الرمي سوى العنصرين المتكاملين  
تكامل الحركة والسكون واللونة واليس.

يقول بشر فارس: وان لب الزخرفة العربية كامن في  
طيات ما يسميه علماء الآثار - الارابيسك - واعبر عنه في باب  
الاجتهاد بكلمة الرقش. من الممكن ان نتبين في الرقش  
عنصرين ثابتين، تمدهما الطبيعة خفية وهيئ الاعتدال بينهما  
احساس بالمناسبة دليق، رهيف، ثم يحول من اوضاعهما  
اختلاف الامكنة والعهود بفضل ارتقاء متصل في جانب  
الحجم وفي جانب الشكل. واما العنصران: فمن جهة تأويل  
النبات ولا سيما الورقة والساق تأويلاً كله هزة، ومن جهة،  
استغلال المخطوط استغلالاً يجره التصور. ومن وراء  
العنصرين مبدأان الاول يظهر كأنه الميث والثاني يبرز في هيئة  
التدقيق الهندسي. ومن هنا نخرج طريقتان الرمي والخيط  
على حد تعبير المعاصرين من اهل الصناعة في دمشق خاصة  
(كأنما يد الصناع تنظم المخطوط بخيط او تفرش الورقة والساق  
من طريق الرمي). وهذان المبدأان يتناظران في الظاهر على  
حين اتهمتا يلتقيان في انفساق عجيب يضم التمثيل الى  
الشعور، بل ها يلتقيان حتى التماق والملاسة "٣٥". اذن،

القول انها قرية جداً من مرسومة (المقامة الثالثة والعشرين) على موضوع حديث الحارث بن همام وابي زيد السروجي وابنه وذلك من حيث التكوين الموضوعي بواسطة عدد الاشخاص وطبيعة الحوار الاشاري وجمالية التماثل. هذا مع العلم ان المرسومة الاولى تمثل الاشخاص الثلاثة: اثنان منهم يمثلان الدواب ولما الثانية فتلاشهم وافنون. (الشكل ١١، ١٢). في حين نستطيع كذلك ان نتأمل فيها ايضاً قيمة جمالية عامة، طالما، فسرت على انها تمثل (اشكالية) ملء الفراغ (= الفرغ من الفراغ) المنسوبة للفن الاسلامي، وهي مختلطة بتأمل الطبيعة والزهور والزرورع، كمزية مشتركة ما بين المؤثرات البيزنطية (تحويل النباتات الى زخارف) (٣) والصينية (بسبب الاحتكاك بين الفكر الاسوي المستورد من الشعوب الطورانية اثناء احتلالها لاقسام من الشرق الأدنى والفكر الاسلامي الذي يتقبل رسوم ملئ له روح من المخلفات). وهكذا فان هذه المرسومة تعني، فضلاً عن الاشكال الحيوانية والانسانية، باشكال نباتية (نبستان غريشا الشكل) تملأ بحركتهما الرقشية (او العربيه) لرضية اللوحة ذات اللون اللحمي وكأنها تعبر عن رغبة الفنان (بل الفكر والثقافة الفنية) في هضم مبدأ الانتفال من اهمية (خط الأرض) الى (مساحة الأرض) وهي منظورة في ايران خلال المدارس النيمورية وما بعدها.

فهذا اذن، فن نموذجي يستحق ان يوصف بكونه الفن الرسمي للبلاط على اعتبار ان معطيات الفكر الاسلامي كانت لاتزال غير معزولة عن السلطة الحاكمة (اي قبل اتطواء الحضارة المعاصرة في الشرق الأدنى على مفاهيم اوربية غير اسلامية). وهو فن يوفق بشكل مذهل، على الرغم من المؤثرات ذات الصفات المتباينة، ما بين التقنيات المسيحية والبيزنطية والصينية والعربية. وكأنه يحاول ان يعبر عن الشخصية التركيبية (او الشخصية المركبة) الخلقية، تلك التي حققت جمالية وادي الرافدين في العصر السومري... وما بعده، لكن (بصيغة) جديدة ثقافية، اوسع مساحة وأكثر

بمشابة التعبير عن انصهار كل تقاليد القرن ١٣م في اسلوب جديد محور هو الذي ينسب الآن الى الموصل او سوريه. فهي تقاليد «متقاة»، وبالنظر الى حقيفة ابرازها اشكال تجمع الدبدان لطيات الملايس، يمكن القول عنها بانها تضم عناصر من كل المدارس العربية التي ظهرت في بغداد والموصل وسوريه قبيل الغزو المغولي (٣٠١). وسرى ايضاً ان استمرار هذه المدرسة يصبح اكثر وضوحاً في مخطوطة اخرى لمقامات الحريري ايضاً، مدونة ومرسومة عام ١٣٣٤م، وهي من مجموعة المكتبة الوطنية في فينا... اي بعد اكثر من ست وسبعين عاماً من الغزو المغولي للعراق اذ ليس هناك من فروق بين رسوم مخطوطة مقامات الحريري المدونة عام ١٣٠٠م وهذه المخطوطة المدونة في عام ١٣٣٤، فالترعة النسطحية تظل هي الميزة الرئيسية لها وكذلك اهمية خط الأرض. ومجمل القول ان قضية التكامل تكرر الآن بما يمثل روح الاسلام، فقد تحررت كما يبدو قليلاً من النزعة الواقعية لرسوم الواسطي تلك النزعة التي جاءت عن طريق الفنان العراقي للمنحوتات البارزة الأشورية. فلربما لاحظها الرسام في بعض اسفاره وتأثر بها دون ان يدرك اهميتها في عصره، فهي الآن، اي رسوم مخطوطة منتصف القرن الرابع عشر، تبدو وكأن الرسام كان يعبر فيها عن الملامح التجريدية الأقل واقعية للفنون الفرعونية او فنون الحضارات القديمة في سوريه.

ولعل خير ما انتهت اليه مزايا هذا الاسلوب ما تمثله مرسومة معينة من مخطوط لمقامات الحريري ايضاً مؤرخاً بعام ١٣٣٧. م انها موضوع ابي زيد السروجي يساعد الحارث بن همام على امتعانه بعيره المسروق (المقامة السابعة والعشرون). فهذه المرسومة تجمع بوضوح بين العناصر التي حفلت بها رسوم (حريري) الواسطي و (كتاب البيطرة) تأليف احمد بن حسين بن الاحنف عام (١٢١٠م)، ورسوم (حريريات) القرن ١٤. وسملق ايتنجهاوزن على هذه المرسومة بان ولها علاقة مباشرة بالفن المملوكي الرسمي للبلاط (٣٠٢) واذا اردنا الدقة في تحديد تقنياتها واسلوبها نستطيع

صلةً بعامل تجاور الثقافات المتنوعة، تحت لواء الاسلام. نحن اذن اخيراً عند مبدأ (وحدة المتعددات) وهو يرمز لنا الى معنى مطابقة السلطة الدنيوية للسلطة الدينية، على خلاف مبدأ (اللا - محدودية) او تمرد السلطة الدنيوية على السلطة الدينية (اعني الخلافة التي ترمز اليها). وهكذا فنحن اذن نقرا المدونة في التدوين، بل نترجم من خلال ذلك عن معانيها الداخلية.

ان مرسومة الحارث بن همام وابنه يساعدها ابو زيد على استعادة البحر المسروق وسواها، قد تبدو بوجوه ذات منحنيات مغولية، لكن لا عبرة بالملامح. ذلك انها ستبقى مطموسة تحت طائل من النزعة الاشائية (التحديقية) او معنى الجدل الاسلامي، الذي لم يجد الفن التشكيلي للتعبير عن سوى هذه النزعة، وهي تحيل وجودها الانساني التلقائي الى وجود قصدي يتبوأ من (الانسان - الموضوع) منبره الذاتي. فما الاشارة باليد وما التحديق بالعين الا (استطالة) ايمائية (تجاوز) حد الخطاب المحكمي الى الخطاب المدون بواسطة جسم الانسان نفسه، وليس بمجرد (الكتابة) التي تحيل الورق الى مخطوطة. على ان كل من فن المخطوطات والرسم عليها وحتى تمثيل الانسان في هذه الرسوم مستخدماً عينه ويده واصابعه وثلثات رأسه كوسائل خطائية سوى تعبير عن المغزى الحرفي للفن الذي لم يمد في الاسلام مفصوداً لذاته كـ (حالة) من حالات تمثيل معنى (الخلق الالهي) في (التأليف) البشري (... في المصنوعات البشرية) بل التأليف والصناعة التي هي حكر على الانسان<sup>٣٣</sup>.

وهكذا. فان لمخطوطات اخرى مرسومة لمواضيع تمثل الحيوانات، اهميتها الخطائية ايضاً. لامن حيث استخدم القيم الاشائية للانسان بل بتحويل هذه القيم الى (رمز) جديد لايعني الانسان فحسب بل والكائنات الخلفية (وبالاخص الحيوانية والنباتية) جمعاء. فان المرسومات على موضوع كليفة ودمه تأليف بيديا وترجمة عبدالله ابن المقفع (مخطوطة عام ١٣٥٤) وكتاب الحيوان للجاحظ (الربيع الثاني

من القرن ١٤) وكتاب كشف الاسرار لابن غانم المقدسي (مخطوطة اواسط القرن ١٤)، قيمها من هذه الناحية الجديدة، لانها تؤلف محوراً مهماً في تمثيل الكائنات في الرسم، اي ضمن اسلوب تمثيلها، ليس من اجل الانسان (كما في موضوع كليفة ودمه) بل ومن اجل الحيوان ايضاً (كما هو في موضوع كتاب الحيوان وكتاب كشف الاسرار).

وفي مخطوطة كليفة ودمه مثلاً نشاهد بوضوح ذلك (التقمص) الحيواني للانسان من خلال (التقاء) عناصر الطبيعة مثل السماء والقمر والنباتات مع بعضها البعض في ارضية المرسومة الخلفية في حين يؤلف شكل الحيوان والانسان ان وجد المظهر الشخصي للقصص المروية. اي ان هناك قطيعة ما بين الخلفية والشخص. فالخلفية (الارضية) مرسومة بروح تجديدية خليفية المشرّب، اما الشخص فهو يمثلون جانب التشخيص ولكن على اساس رمزي. وما بين هذا وذاك سيتم المعنى الاشائي لمفهوم (التقمص) على اتم وجه (انظر الشكل ١٣٥) الذي يمثل موضوع الارنب وملك الفيلة. سوريا ١٣٥٤م) مكتبة بونليان. اكسفورد). والواقع ان هذه النزعة تجرّ الآن كاستمرار لما حقته مخطوطة كليفة ودمه لعام (١٢٠٠ او ١٢٢٠م) المرسومة في سورية والتي كانت تعنى بخصوصية العالم النباتي (لاحظ ايضاً مرسومة مجلس ملك الفريان. (شكل ١٤). مجموعة المكتبة الوطنية بباريس. ومن (التغريب) عند الجمع ما بين النبات والطائر، كدلالة مضاعفة للمفهوم الاشائي القصصي وكاستقصاء للجذور الحضارية (من حيث الاهتمام بالعالم النباتي). . . ذلك العالم الذي كانت له الحفوة في الديانات السورية القديمة. . . في شخصية (ادونيس) والاساطير الاولى المعاصرة لهذا الاله. . . ما يقطع الشك في ان المؤثرات البيزنطية في الزخرفة النباتية هي الاساس في مثل هذا التمثيل<sup>٣٤</sup>.

اما في مخطوطة كتاب الحيوان للجاحظ، كما في موضوع مرسومة تمثل نعمة حاضنة ليضها (سورية. مكتبة امبروزيانا. ميلان) فنجد نفس المصطليات (التغريبية)

في فن (تصنيع) فيه العلاقة بين الخطاب اللغوي المقروء (و محسوسة) الخطاب التشكيلي المدرك بصرياً [من خلال الألوان والعناصر الأخرى]. فهل متصل الرؤية الفنية حدّها في التصوير عبر (هائشة) المشهد المسرحي إلى حدّ التقلب والجمود في تقنيات التزجج الزخرفية (التزيينية)؟ اننا في واقع الحال امام لو عند لحظة حاسمة يمانها فن المنمنات في المغرب الاسلامي (سورية/ مصر) في عصر المماليك يصبح عندها التعبير الفني مجرد (ابغوة) ذات مدلول تمثيلي يحوز فيه الانسان او سواه الى مجرد (عنصر تأويلي) كالذي يمارسه فن (الفرقون) او التمثيل المسرحي بواسطة الدمى. وان رسوم مخطوطة كشف الاسرار من حيث دورها (التصميمي) تصل بنا مع ذلك الى مستوى رفيع من مستويات هذا الدور حيث (النص اللغوي) المدون يكاد ان يتطابق تماماً مع (النص المرسوم). وكما سبق ان قلنا، لنحن نقرأ هذا العنصر (الاشاري - الابدائي - التحديقي) معاً في كل من الانسان والحيوان وربما النبات (الانسان... البطة... الزهور... النباتات الخ...) ويفض النظر عن الضمير الكلاسيكية التي تقتصر على ذكر (المؤثرات) الاسلوبية وننتهي عندها فان مرسومات مخطوطة (كشف الاسرار) هي بناء يعتمد على جماليات التماثل (السمتري) والذي هو الآن البديل لجماليات (التكامل) او (تخير الاوضاع المثالية) في اسلوب القرن الثالث عشر قبله. ومن هنا فان تصدينا الى نظريات كل من ايتنجاوزن وبابا ديولوتناول (مغية) الفكر التفسيري من جهة والفكر التأويلي من جهة اخرى في الانتفاص من الفكر الاسلامي واصوله العربية في (طريقة) معالجتها ظاهرة الفن الاسلامي في الرسوم المصغرة عموماً والذي تناول منه في بحثنا ثلاثة قرون فقط من سيرته هي القرن (١٣، ١٤، ١٥ م). ولتسائل عند هذا الحد مع الدكتور عبدالعزيز الدولاتي في بحثه عن مناهج المشرقين في دراسة الفنون الاسلامية واذا. ان لم يكن الفن الاسلامي عربي الاصل لان العرب لم تكن لهم فنون متطورة (على رأي المشرقين) فما حسي ان تكون اصوله؟<sup>٣٧</sup>.

والاشارة معاً ولكن بشكل يمثل الحيوان ضمن مملكته (الحيوانية - النباتية). اي ان هدوء النعامة وهي على بيضها، يقترب بنا من (سكونية) النباتات المحيطة بها والتي حركها الفنان ليوحى بمحاطة الحنان، فهي تشارك الحيوان غريزته، ووظيفته الامومية (الشكل ١٥). بينما يصل الامر برسام مخطوطة (كشف الاسرار) مكتبة. جامع السلطان سليمان. اسطنبول، الى الحد الذي يمثل فيه (البطة السابحة في البركة) وكأنها حيية (ديكون) مسرحي، يذكرنا برسوم ما تحت الزجاج Souverain التي شاعت في المائتين سنة الأخيرة من عصرنا في تركيا ومستعمراتها. ان غاية الرسام، بموضوع (البطة) الآن (شكل ١٦) تنصب على تمثيل (العالم الانتقالي) الذي يهوى الفنان: بيت الطائر، المزهريات. اجواء الانتفاص... الخ، فهو عالم (تصنيعي) يمثل عنابة الانسان بالطائر الحبيس وليس بحرية الطائر في حياته الطبيعية. واذا اردنا التوغل اكثر فاكتر في استقصاء الموضوع قلنا ان مثل هذه المواضيع وعناية الانسان برسمها تتم عن شعوره الذاتي بالمشاركة الوجدانية لهذه المخلوقات، وكأنه يشير الى (مجته) هو في حياته او كأنه يستعرض مكانة الانسان في عصر المماليك.

وكذلك الامر في موضوع شجرة اللبان وهي لمرسومة من نفس مخطوطة (كشف الاسرار). فهو بدوره يطلنا على العلاقة بين (انسان يشير الى شجرة) و(شجرة وهي في مكانها من الاناء التي زدهت فيه). والعملية باجمعها كما ارى تقدم لنا هذه المخطوطة باعتبارها وسيلة ايضاح كمخطط تعليمي او وثائقي في مجال حياة المخلوقات الداخلية ومنها حياة النباتات والاشجار النادرة. فمثل هذه الرسوم تبدو (تصميمية) اذن الى حد كبير. (شكل ١٦/ب).

هنا نستطيع ان نقارن ما بين القيم الواقعية للرسم البغدادي في القرن ١٣ في العراق وهذه القيم المثالية في المدرسة المصرية، السورية في العصر المملوكي في القرن ١٤ وكذلك في تشخيص (النشيج) اخيراً بمبادئ الجدل وعلم الكلام والتأويل الذي سينعكس في فن الرسوم المصغرة. اي

(١٧٥) بيد اننا نستطيع كذلك ان نكتشف في بعض حركات الاشخاص ما يمثل لنا (الهيكل التكاملي) وهو الذي ساد زخارف الخط الكوفي في المربع. ان هذا الهيكل يختلف عن (الهيكل اللولبي) الذي اكتشفه بابادو بولو في بحثه في الفن الاسلامي فهذا يتعلق بترتيب الشخص في الموضوع الواحد اما الهيكل التكاملي فانه يتعلق بترتيب اعضاء جسد الشخص الواحد. ذلك انه مشتق من شكل الصليب المعقوف الذي ظهر على فخاريات وادي الرافدين منذ عصر ما قبل السلالات في حدود (٥٠٠٠ ق م) وظل مأخوذاً به في الزخارف الاسلامية (يـم) (نـز) كما ان له علاقة وثيقة بالأوراق (الجدول السحرية)، وبالدات الوقف الثلاثي على فلك زحل<sup>(٣)</sup>. وفي رأيي ان الوضعية التقليدية التي تمثل الملك او السلطان وهو يحمل كأساً للشراب (انظر الشكل ١٨٥) وقد ساد في كثير من رسوم المخطوطات، بعد ان كان سائداً ايضاً في النحت البارزة السومرية. . القول: ان هذه الوضعية بالذات هي التي تمثل (الهيكل المتكامل). وقد احتوت مخطوطة كتاب البلهان على امثلة عديدة في رسومها لهذا الهيكل. (انظر الشكل ١٩٥) حيث [يتكرر في هيئة الشخص لمرسومة (شاب يحمل كأساً بيده وهو جالس في حديقة وفي مرسومة اخرى لموضوع (بناء معماري وعلامة زودياك) اعني في الرجل الذي يمثل العلامة. كذلك مرسومة (ملك وصحيفة)] وهي امثلة اخشرتها لاعلى التمين من شواهد مطبوعة عن مخطوطة كتاب البلهان المذكورة وقد اخترنا ايضاً من احدي هذه المرسومات الاشكال التالية لتوضيح اسلوب اقتباس الهيكل.



ففي هذه الاشكال نستطيع ان تصور كيف ان الشكل الانساني بحركات يديه ورجليه ورأسه وكأنه مكون في مجزئتي صليبين معقوفين الاول يدور بحركة دائرية نحو

اصبح الفكر التشكيلي في القرن الخامس عشر اكثر تبلوراً منه فيما مضى، في مجال تطور (خط الارض) ليصبح بشكل خلفية (او ارضية) الممثل الفني، بدلاً من ان تبلى السماء (او لون الورقة المرسوم عليها او الملونة باللون الذهبي) هي الخلفية. ولعل هذا التحول الجديد الذي اصبح مألوفاً لدى الرسامين في المشرق الاسلامي قبل هذا القرن يعبر عن رسوخ التصور التشكيلي في فنون الكتاب وانحصار التصوير التدويني في نفس الوقت. ومعنى آخر ان رسوم المخطوطات في القرن ١٣، ١٤ كانت نابعة من جرهر النزعة التدوينية. فلون الورقة التي هي لون السماء في المرسومة تظل (العلاقة) بين فن الرسم وفن التدوين اما الآن بعد ان اصبحت الخلفية مستقلة عن معنى لون (الورقة - السماء) فإن فن التصوير غداً مستقلاً عن التدوين. ولعل تجارب (جنيد البغدادي) لرسم موضوع ثلاثة قصائد لخواجه كرماني (١٣٩٦م) وهو الرائد الأول لهذا التحول، ورسوم مخطوطة الشاهنامة للفردوسي (حوالي ١٣٤٠) ورسوم مخطوطة عجائب المخلوقات للفروني (١٣٧٠) كانت بمثابة النماذج الاولى لرسوخ هذه المدرسة فيما بعد. على ان لمخطوطة كتاب البلهان، بما تحتويه من رسومات توضيحية تظل بمثابة نقطة انطلاق حاسمة تجمع ما بين الفكرين الاسلامي المغربي (سوريا، مصر، في القرن ١٤) والاسلامي المشرقي (ايران) لهذا التحول (١٣٩٩).

ان رسوم مخطوطة كتاب البلهان المنسوبة لبغداد هذه تتمتع بمزايا هامة تمثل (النزعة التوفيقية) في الجمع ما بين النسطيح، وهو ما امتازت به المدرسة المغربية للفن الاسلامي ومدرسة بغداد في القرن ١٣م على السواء والقيم الجمالية الصينية من استخدام التكوينات المعقدة لفصوص النباتات وشيوع التقنية الاصطناعية اي اختزال التمثيل الواقعي الى تمثيل مثالي كالذي ساد في رسوم سورية ومصر في القرن ١٤م. كل ذلك كان يتم بشكل رسوم بسيطة التكوين تمثل العالم الانساني والنباتي في حالة تواضع مكين (الشكل



بينما بقي في المغرب الاسلامي مناعاً (ظاهرياً) بمالؤه الفكر الاسلامي الشيعي والسلطوي معاً والذي لم يكن يحيله الى الحالة الباطنية - المثالية بتغلب الصراع بين المتنازعين، وحيث لم يكن هناك من صراع مذهبي بين السلطات. وماعدا كتاب البهان الذي مر ذكره فان مخطوطة (قانون الدنيا وعجائبه) لمؤلفه الشيخ احمد المصري (لما بعد القرن ١٦م) او عام (١٥٦٣م) وكتاب (عجائب المخلوقات للقزويني) (القرن الثامن عشر م) (لا يمتلأ شيئاً من البراعة في تصعيد الفكر التشكيلي باعتباره صورة مطابقة لمعطياته الثقافية المثقلة في الاسلام المملوكي وما بعده إلا بمقدار ما يعمقان، من النزعة الاختزالية في حالة (قانون الدنيا وعجائبه) النزعة التشخيصية في حالة (عجائب المخلوقات للقزويني). مهما يدلوان غير مطابقين تماماً (للايقاع) الثقافي السوري للمجتمع.

وهذا المعنى يتسامل انتجها وزن في كتابه فن التصوير عند العرب:-

ولماذا افترض التصوير العربي قبل اوانه بفترة طويلة سبقت تلف الحروف العربية الاسلامية الاخرى؟ هناك ثلاثة اسباب رئيسة يبدو انها كانت المسؤولة عن هذا التطور. واول هذه الاسباب او العوامل هي السيطرة الاجنبية (...). والعامل الثاني هو الانحطاط الاقتصادي والاجتماعي في سلطنة المماليك في القرن الرابع عشر وما بعده (...). والعامل الثالث هو انتصار المتمسكين بامداد الدين. وهذا العامل لا يعني ظهور موقف لا يحتمل في فن الاشخاص حسب بل ولا يحتمل وجود الفن، واي فن، على هذه الشاكلة<sup>٣٨</sup>. ولا نرى لم كان يمزو الى الدين الاسلامي كل هذه الضغوط مع انه، اي هذا الدين، لم يكن عائقاً دون رسوم المخطوطات فيما مضى؟.

النظريات الجمالية في الفن الاسلامي وعلاقتها برسوم هذه الحقبة.

نهدف (اشكالية) تفصي المؤثرات في تحديد بنية

اليسار والثاني يدور بحركة نحو اليمين. وما الصليب المعقوف سوى هيكل الوقف الثلاثي نفسه. مهما يكن من امر فان مرسومات القرن الخامس عشر للميلاد، تطورت في المشرق الاسلامي، كما سبق ان نوهت في اطار ترميخ (الصورة) في فن الكتاب. وقد بلغ (بهزاد) غايته في ارساء هذه (الصورة) على قواعد الراسخة المعهودة في رسومه وكانت مدرسته في الرسم موازية لمدرستي (هراة) و(شيراز). وتعتمد في جوهرها جميعاً بلا شك على التعبير عن قاعدة (تخير الارضاح المثالية) ولكن بشكل يوفق ما بين (المسقط المصودي للارض) التي تمنليء بالاشكال الانسانية وغير الانسانية المرسومة بواسطة (المسقط الافقي). وهي من هنا لا تختلف عن نفس القاعدة التي رسخت بها الاشكال في مدارس المغرب الاسلامي ماعدا علاقتها بورقة التدوين التي كانت يدورها قد اظهرت الرسوم على الرغم من واقعتها او مثالتها على اختلاف التقنيات والاساليب وهي ذات صلة وثيقة بظاهرة الخط والتدوين اللغوي.

ويرى ذرو الاختصاص في الفن الاسلامي ان القرن الخامس عشر لم يكن عصر ابداع الا في المشرق الاسلامي. اما في المغرب فقد كان عصر عقم وتدهور. . وهم يحزون ذلك لأسباب تتعلق بطبيعة الحياة السياسية والثقافية التي كان فيها العرب قد خضعوا لسيطرة حكام اجانب لكن الاسباب قد تكون اعمق من ذلك، ربما لأن العصر لم يكن عصر ازدهار الفنون المكتوبة بل للفنون الزمنية الاقرب الى مثالية السوي الانساني المزدهر بظروف المجتمع العربي في حوض البحر المتوسط. فنحن اذن عند مشارف (حالة) تصعيد جديد لفنون اخرى غير تشكيلية، ربما ساعدت في ظهورها تلك التبدلات السياسية التي قلبت موازين الامور، اهمها نزعة عدم الاستقرار وانتفاء الحاجة الى الاعلام بواسطة الفنون كالذي حدث في فترة الصراع بين الصفويين وسواهم. وسواء في العراق او سورية او مصر فان استخدام المخطوطات لاحتضان الرسم لم يعد ليقوم بوظيفته الاعلامية. ذلك ان مركز الثقل انتقل الآن الى مناخ (باطني - مثالي) في المشرق الاسلامي

العمل الفني بالنسبة لفن المنمنمات أو الصور المصغرة، الممروقة في فنون الكتاب وتلوين المخطوطات في العصر الإسلامي... تهدف، من قبل المؤرخين والجمالين الأوروبيين ومن سار في أثرهم إلى اعتبار الفن الإسلامي ظاهرة سائرة في ركاب الثقافات المجاورة. ومثل هذا (المنظور) في البحث لم يعد مجدداً لأنه لا يتوغل إلى استكناه العمل الفني حتى جوهره. ومن هنا ظهرت محاولات المتأخرين من الباحثين تحت منحنى تصحيح تلك المواقف القديمة. صحيح أن أي نتاج فني لا يخلو من المؤثرات لكن حقيقة الجمالية أو (هويته)، لا يمكنها أن تغف عند تلك المؤثرات، لا سيما إذا كانت الظاهرة الفنية قد هضمتها وتمثلتها وأضافت عليها ما أضافت من نسج هويتها وحدها لا غير.

ومن هذا المنظور الجديد يمكننا أن نتناقل بعض النظريات المتأخرة في جمالية الفن الإسلامي. وأهمها نظرية كل من الاسناتزين ريتارد انتجهاوزن والكسندر بابا دويولوف من الأوروبيين.

١ - يرى انتجهاوزن أن للفن العربي شخصيته المتميزة في الفن الإسلامي وهو ما ظهرت به مدرسة بغداد التي كان يحى الواسطي مثلها الشرعي. وقد سار على منوال انتجهاوزن د. عفيف بهنسي في رفض (مفهوم) الفن الإسلامي معتبراً إياه ظاهرة من ظواهر الفن العربي. (وقد أوضح ذلك كل من علي اللواتي و د. عبد العزيز الدولاتلي في مناقشتها لأراء البهنسي). وانتجهاوزن إذن يرى أن الفن الإسلامي على الرغم من المؤثرات البيزنطية والمسيحية والفارسية التي ساهمت في تأسيه فإنه استطاع أن يمثل الروح العربية في فترة مهمة من فترات ظهوره وهي تلك الفترة التي رسمت فيها مقامات الحريري لابي قاسم الحريري. وهو يقول عن ذلك «بلغ فن التصوير العربي ذروته في رسوم المقامات التي انتجتها في بغداد بالجهد الكبير والمتنوع الذي بذل فيها». وهو يقول في هذا المعنى في نهاية مؤلفه (فن التصوير عن العرب) بلهجة تتم عن إيمانه بأهمية هذا الفن: «هنا تحدثت الرسوم نفسها بنفسها. ونحن لا نستطيع سوى أن

نؤيد كل ما يقال عنها أو أن نقول بأن الفنان بالطريقة المهيأة التي استطاع بها أن يترجم الموضوعات الملكية والسياسية والعلمية والشعرية إلى أشكال مرئية، ويمهارة في استيعاب العناصر الأجنبية، وفي قدرته على تكييف الصور الاخلافة...»<sup>١١٤</sup> لكنه مع ذلك يبدو متردداً (أو على الأقل حيدداً) أن لم يكن متراجماً في أن يؤمن بأن هناك فناً عربياً في الفن الإسلامي، وبالمقابل فهناك أيضاً فنٌ فارسيٌّ أو هنديٌّ أو تركي... أي على عدد تعدد المجتمعات (وثقافتها) الإسلامية. وفيما أراءه، أنه كان مؤمناً بفضل الثقافات الأجنبية على صهر مقومات كل فنٍ محلي على حده (ومنها الفن العربي) وهذا ما أراد أن يبرهن عليه حينما ناقش ظهور مدرسة بغداد في القرن ١١٢ (على الأقل لم يسميها بالمدرسة السلجوقية كما أسماها د. زكي محمد حسن) وأن لم يؤكد كل التأكيد على أهمية الثقافات المحلية في حوض البحر المتوسط... ثقافة سومر و أكد والاشوريين والكنعانيين والفراعنة الخ... معتبراً إياها مؤثرات أساسية في ظاهرة فن التصوير عند العرب.

## ٢ - نظرية بابادويولو -

من رجاحة الرأي أن نسلم أن حضارة مشتركة ما تبلورت قيمها في إقليم البحر المتوسط، فهي رغماً عنها ذات محاور متعددة لا نسلم من التأثير ببعضها البعض، ومن وجوه هذه الحضارة الحضارة الإسلامية. ذلك أن الإسلام إذا كان قد جاء بفكر الهي منزل وهو حق فأن (ثقافات) البيئات التي انتشر فيها الإسلام في هذا الإقليم أو ذاك لم تكن قبل ذلك إسلامية بشموليتها. لقد كانت رافدينه وسوريه وفلسطينيه ومصريه وشمال إفريقيا الخ... كما كانت أيضاً يونانية ورومانية واندلسية. من هنا فمن المسلم به أن توجد إذن مؤثرات عديدة مشتركة في الفن الإسلامي، كما أن من المسلم به أيضاً أن يكون للفن الإسلامي شخصيته المستقلة. وهذا الجانب الآخر هو موضوع الهوية الجمالية التي حاول الكسندر بابا دويولوف اكتشافها<sup>١١٥</sup>.

وفي رأيي ان بابادوبولو، الذي نجح في تفسير الفن الاسلامي مثل هذا التفسير المعتمد على (اوضاع الاشخاص) يوفق حقاً ما بين النزعة التشخيصية الظاهرية والنزعة التجريدية الباطنية. بحيث نحى نظريته استمراراً للروح الاسيوية في تمثيل معنى الوحدة الكونية، وهو في ذلك لا يفسر الفن الاسلامي بمعناه الأسس كفكر يحاول ان يعبر عن معنى المطلق والشمولية شأنه في العربية، بل يفسر (حالة) من حالات التطور (او التحول) الذي طرأ عليه فاحاله الى حركة باطنية.

ومن هنا فانه اذا كان (مبدأ التواصل) و (مبدأ التضامن) وهما من المبادئ الفنية والجمالية التي يحددها بوركهارت في ارائه في الفن المعماري، يصح تطبيقها على نظرية بابادوبولو فان هناك مبادئ جمالية اخرى مثل (مبدأ الوحدة) و (مبدأ المركزية) لا تتفق تماماً معها. ذلك ان فكرة الوحدة «وحدة الخالق والامة والعقيدة ولا مركزية الكعبة والمسجد والمحراب» تفقد دلالاتها في خصوصية الهيكل البابا دويولوي الذي هو اقرب الى مفهوم التكامل الكونفوشيوسي منه الى مفهوم اللاتشيه والتوحيد الاسلامي. فالتجريد الاسلامي يعتمد على التوجه نحو الفكر اللاتحديدي في الفن عبر رموز مطلقة ذات ايقاع (آني) لاتحدده (تعايقية) اية سيروية، على خلاف (التوجه) الذي يمثلته مخطط بابا دويولو والذي يقبل التحديد (اي التشخيص) وسيروية التعاقبية. على كل حال فان الاستاذ بابادوبولو نفسه يعترف بان «اللولب يرمز الى فكرة هرمسية بعينها، الى الحقيقة الباطنية التي نصل اليها مروراً من حلقات المربين الذين يصبحون اقل فاعل عدداً، ويشير مركز اللولب، وهو القطب الى هذه الحقيقة نفسها التي تمثل الخلاص واكسیر الحياة بالنسبة لكل اشكال الفكر الباطني عبر المصورة»<sup>١٢</sup> وسواء اكان هذا المبدأ هرمسي او كونفوشيوسي فهو مبدأ لا اسلامي ومن هنا قصوره في تمثيل الفن الاسلامي في جوهره التوحيدي واللاتشيهي.

ولنتساءل الان

وينطلق بابادوبولو في التمهيد لنظريته عن (واقعية العالم الممثل او عالم الهياكل المستقلة) من هذه العبارة: «... ان السمات الموضوعية التي عرضناها - وهي التي تميز كل الاعمال في جميع الامصار الاسلامية بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر - لم تكن سوى مؤثرات خارجية لثورة اكثر عمقاً عرفتها جمالية الرسم. وتتجه هذه المؤثرات العامة للتخلي عن عاجلا ام آجلاً على جوائز الرسم وعدم مخالفتها لتجسيمات المعروفة...»<sup>١٣</sup>.

ومن هنا يتضح لنا ان تحليله، من وجهة نظره، للفن الاسلامي سينصب على التفسير الباطني للمعمل الفني، باعتبار ان هذا التفسير هو ما يمثل الواقع الحقيقي له كفن اسلامي. ونحن هنا نشم رائحة من التحامل الاستشراقي ذي العلاقة باراء هنري كوربان، التي تضمنتها مؤلفاته، واخصها بالذكر تاريخ الفلسفة الاسلامية<sup>١٤</sup>. ذلك ان ما يفترضه في هذا التفسير الباطني يجمع من كل تلك الرؤى الجمالية التي حفلت بها مدرسة بغداد في القرن الـ ١٣ م، وما تلتها من تطورات اسلوبية (التسطيح - الجمع بين المسطح الانقي والممودي «تخير الاوضاع المثالية» - مبدأ الحركة والايقاعية الخ...) مجرد وسائل تمهيدية لمعنى التكوين الموضوعي وفق نظرية تعني بترتيب الشخص «Figures» على مخطط حلزوني او لولبي شكل (٢٠) يحقق وجهاً من اوجه العلاقة بين الشخص الواحد (الاسام - الفاضي - البطل القصصي... الخ) والجماعة. وهذا الاخير هو مبدأ معروف لدى ارباب جماليات الفن الاسلامي واخصهم بالذكر بوركهارت T. Burckhardt. تلك النظرية التي تصدق على ظاهرة الفن الفارسي، او الذي تطور في ايران وتأثيراته فيما بعد على الفن في الهند وتركيا العثمانية. اما بالنسبة للفن العربي الذي نشأ في العراق وتطور في سورية ومصر فلا. وانه اذا ما انطبق فمن قبيل (الهاجس) الذي لم يكتمل بعد.

(١٢٥٨م) كان حدثاً حاسماً في تحول الفن في المشرق الإسلامي إلى آفاق جديدة بقيت من حيث جوهرها حافلة بالتعبير عن مبدأ (تحرير الأوضاع المثالية) كقيمة جمالية شأنها في ذلك شأن المغرب الإسلامي. إلا أن هذا السقوط لم يكن بطبيعة الحال سوى سبب (أخر) يحمل في طياته كل تلك المعاني التي سبقتها قبل ذلك سقوطات سابقة في أيدي قوى غازية قادمة من الشرق على الأغلب، كما هو الشأن بالنسبة (لابل) أو (نينوى). سقطت بابل بأيدي كوروش الفارسي عام ٥٣٩ ق.م وسقطت نينوى بأيدي المنديين عام ٦١٢ ق.م. ذلك أن مسيرة التاريخ البطيء في إقليم البحر المتوسط تظل تحمل معنى إيقاعها المتكامل الملامح مطوراً ملامح ثقافة تشكيلية اكتسبت (هويتها) الإسلامية ما بين فكر المهدي منزل بجهد فيه الفن أن يمرر عن معنى المطلق دونما حدود وليس كمثلته شيء وهو السمع البصير<sup>(١)</sup>، وحضارة ذات جذور راسخة تعود نشأتها إلى فجر التاريخ... إلى وادي المرافقين ووادي النيل وسواهما من الوديان التي انتجت حضارات لازالت حية في وطنها.

إلى أي حد تنطبق نظرية بابادوبولو على رسوم المرحلة التي نحن بصددتها؟ إما في إيران أو المشرق الإسلامي فهي تنطبق عليه بلا شك إلى حد بعيد وذلك لأن التزعة الماورائية للفكر هناك تسمح بظهور فن المنمنمات، هذا المظهر (الشخصي / الباطني) عبر فلسفة الغموض والنسق اللولبي، شكل (٢١) وأما بالنسبة للمغرب الإسلامي أو الوطن العربي في الشرق الأدنى والأوسط فمع انطباق نظريته على بعض الأمثلة فإنها تبدو (مترجمة) أمام القيم الجمالية الممتلئة (لتحيز الوضع الأمثل) وفي التعبير عن (التسطيح)، ورسم الشخص عند حضور (خط الأرض) الذي يبدو وكأنه متطابق مع خط الأفق... وهما سبق أن أوضحناه في ما مضى...

٤ - خاتمة:

هكذا إذن. نستطيع أخيراً أن نستشف من خلال النظريات الجمالية في الفن الإسلامي، ومن استعراضنا للتطور الفني التاريخي عبر ثلاثة قرون، أن سقوط بغداد عام ٦٥٦م

### الحواشي والمواش والمصادر:

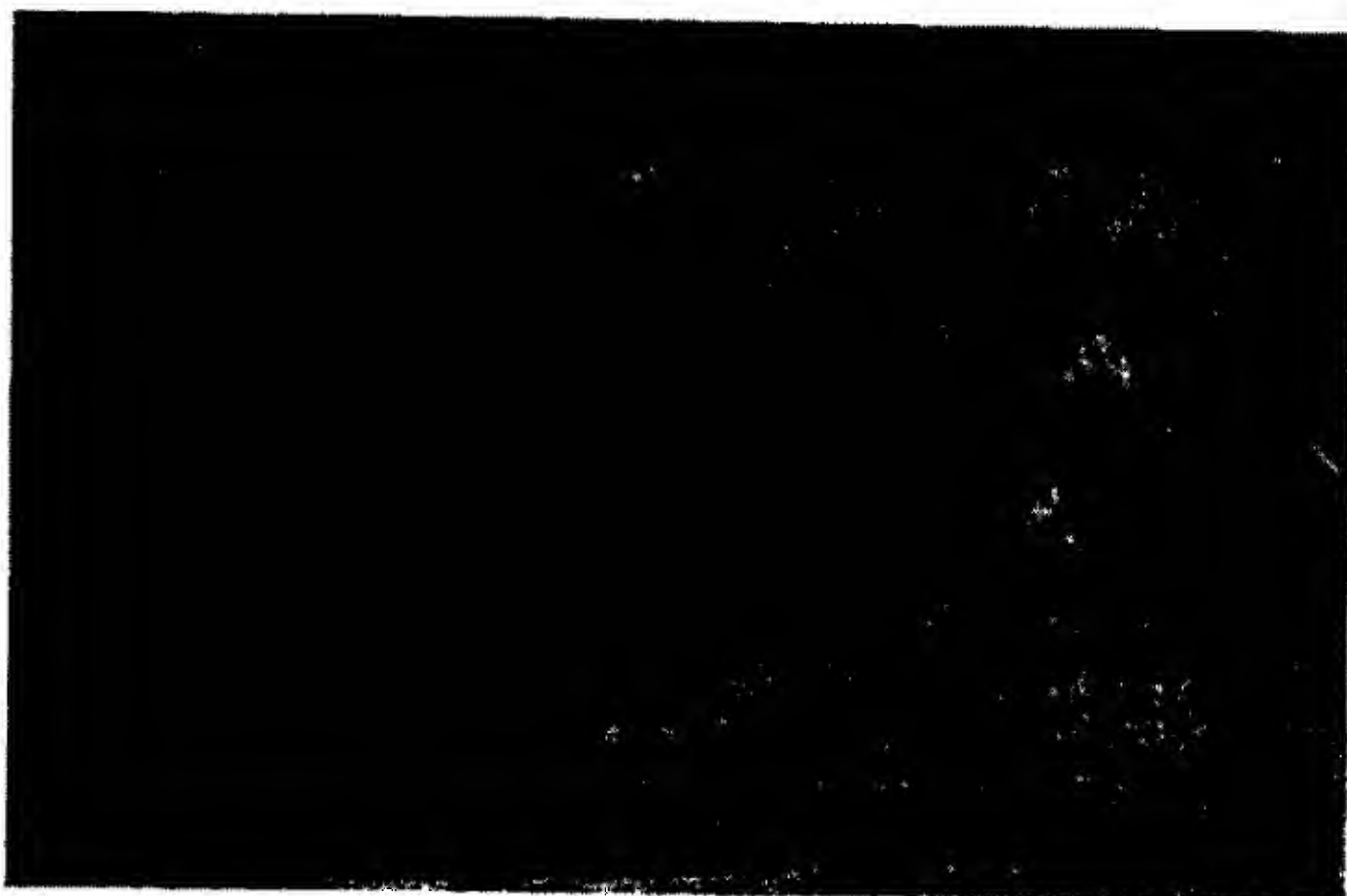
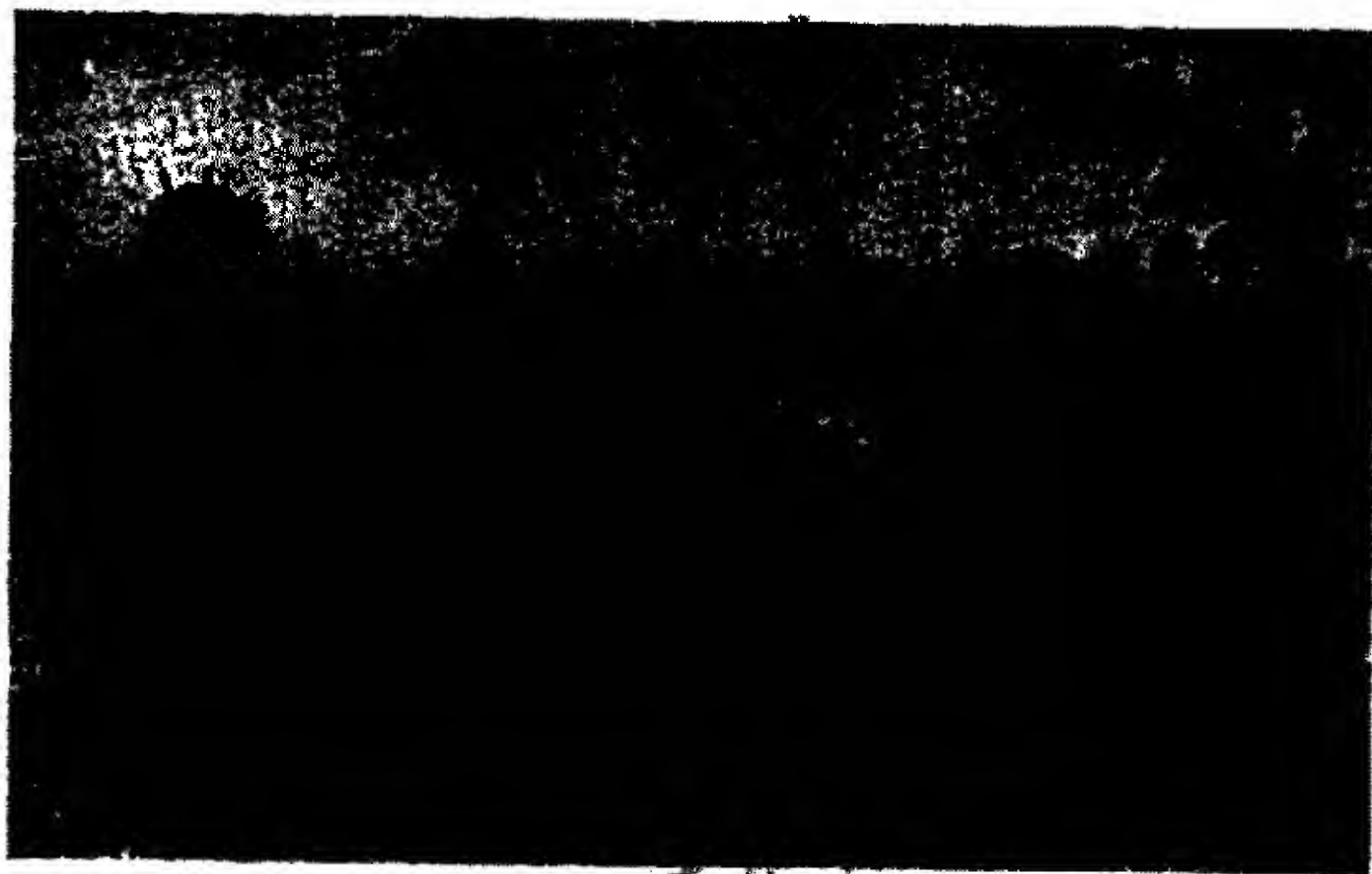
طبعت بالفارسية سنة ١٢٦٢ وبالعربية، ودرست في جامعات أوروبا بالشرح الذي وضعه لها المشرق مفسر في ساسي حيث أخرجها في طبعة أثينا في باريس سنة ١٨٢٢م، انظر: إيتجهارزون: فن التصوير عند العرب). بغداد ١٩٧٤ / ترجمة د. هسي سلمان وسليم طه الكريري ص ٢٠٥.

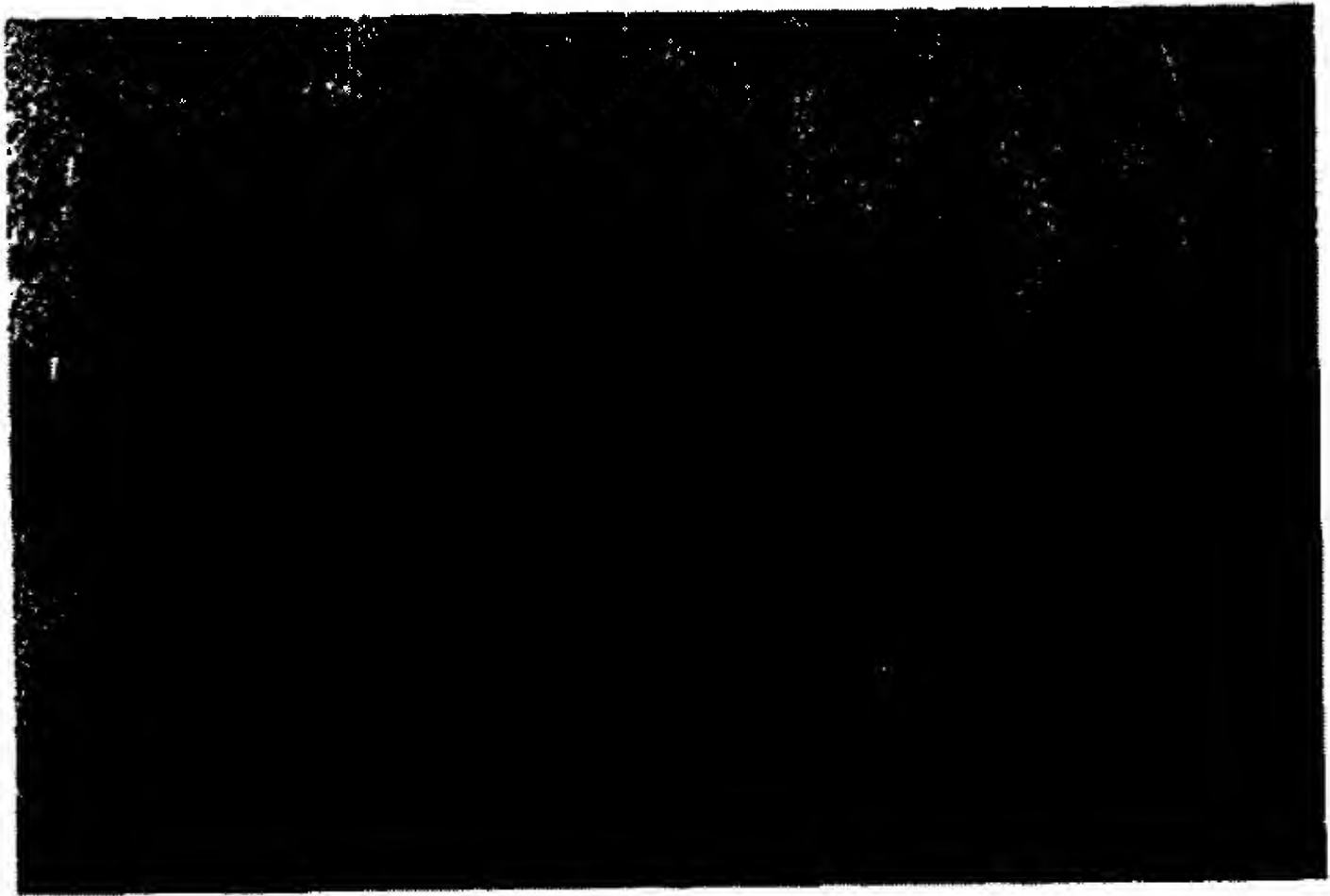
(٣) كتيبة ودية: يذكر إيتجهارزون في حاشية كتابه فن التصوير عند العرب عن هذا الكتاب ما يلي: «عرف باسم أساطير يبدأ أيضاً. وهذا الكتاب هندي في الأصل عرف باسم بنجه تاهرا. أي الكتاب المختص. ولم يترجم هذا الكتاب عن اللغة الأصلية التي وضع بها وهي السنسكريتية إلى العربية وإنما ترجم لأول مرة إلى اللغة الفهلوية أي الفارسية القديمة وقد قام بالترجمة جيداً بن المقفع بنقل الكتاب من الفهلوية إلى العربية. ولقد ضاع الأصل السنسكريتي والفارسي لكتاب كتيبة ودية ولم يبق منه سوى ترجمته العربية وترجمة سرمانية وضمتها الداعية النسطوري (بود) سنة ٥٧٠م. ولقد نشرت هذه الترجمة سنة ١٨٧٦م. نفس المصدر السابق ص ٢٠٤.

(١) القول بوجود تاريخ قصير (في السرد السريع والفراشي) وتاريخ طويل وسعته تشمل قرناً بأكمله: واه التاريخ في اللغة الطويلة بل في اللغة الطويلة جداً منسوب إلى المؤرخ الفرنسي فرنان بروييل (١٩٠٢ - ١٩٨٥) - راجع مجلة بيت الحكمة العدد (٥) لعام ١٩٨٧ وملف (٥) فرنان بروييل والتاريخ الجديد، ص (١) عن مقال (التاريخ والمعلوم الاجتماعية - اللغة الطويلة) المحررات هذه (١) أكتوبر ١٩٥٨، خلاصات وصراعات ص ٧٢٥ - ٧٥٣.

(٢) كتاب مقاصد الحريسي. مؤلفه أبو القاسم الحريسي (١٠٥٤ - ١١٢٢) والمقاصد مؤلفة من حسين طائفة على غرار مقاصد بديع الزمان المسائي، بطلها أبو زيد السروجي ورايونها الحارث بن همام، ومصورها يحيى بن محمود الواسطي. وقد كتب الحريسي هذه المقاصد للوزير أبو شروان بن خالد صاحب تاريخ السلاجقة المأثور ١٢٨م. ترجمها أكثر من عشرين مستشرقاً إلى معظم اللغات طبعت بالانكليزية في لندن سنة ١٨٥٠ من قبل الجمعية الآسيوية الملكية وباللاتينية في ميونخ ١٨٢٢.

1500



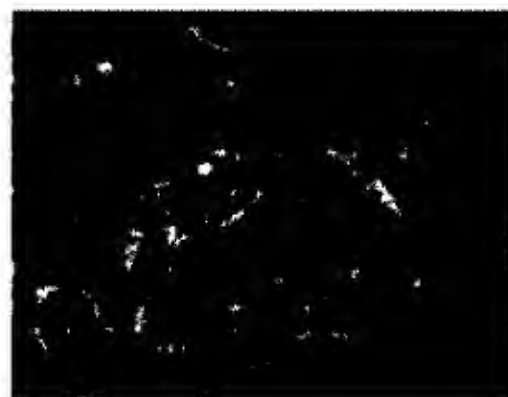




القول على الأقاليم والحدود



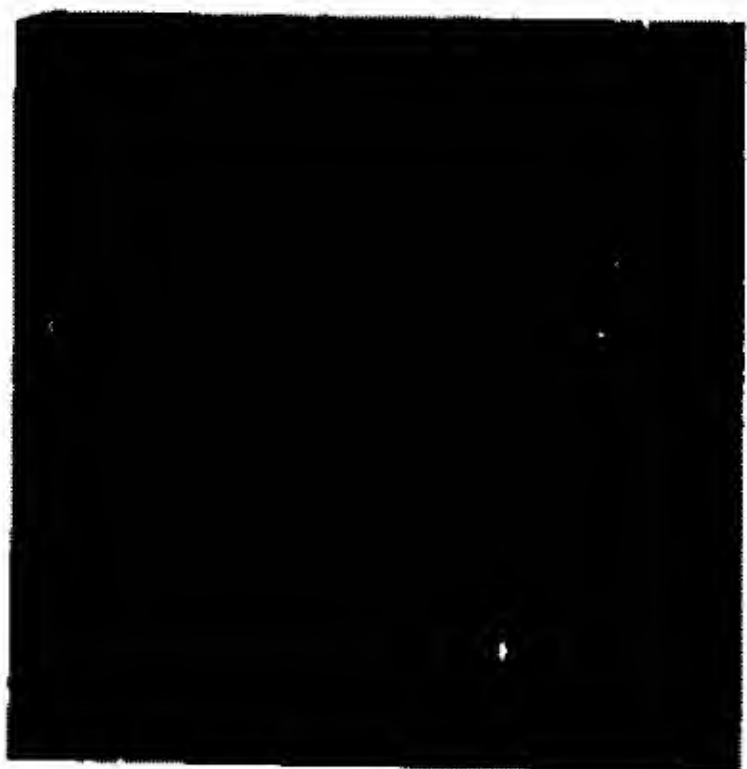
ساعة النهار





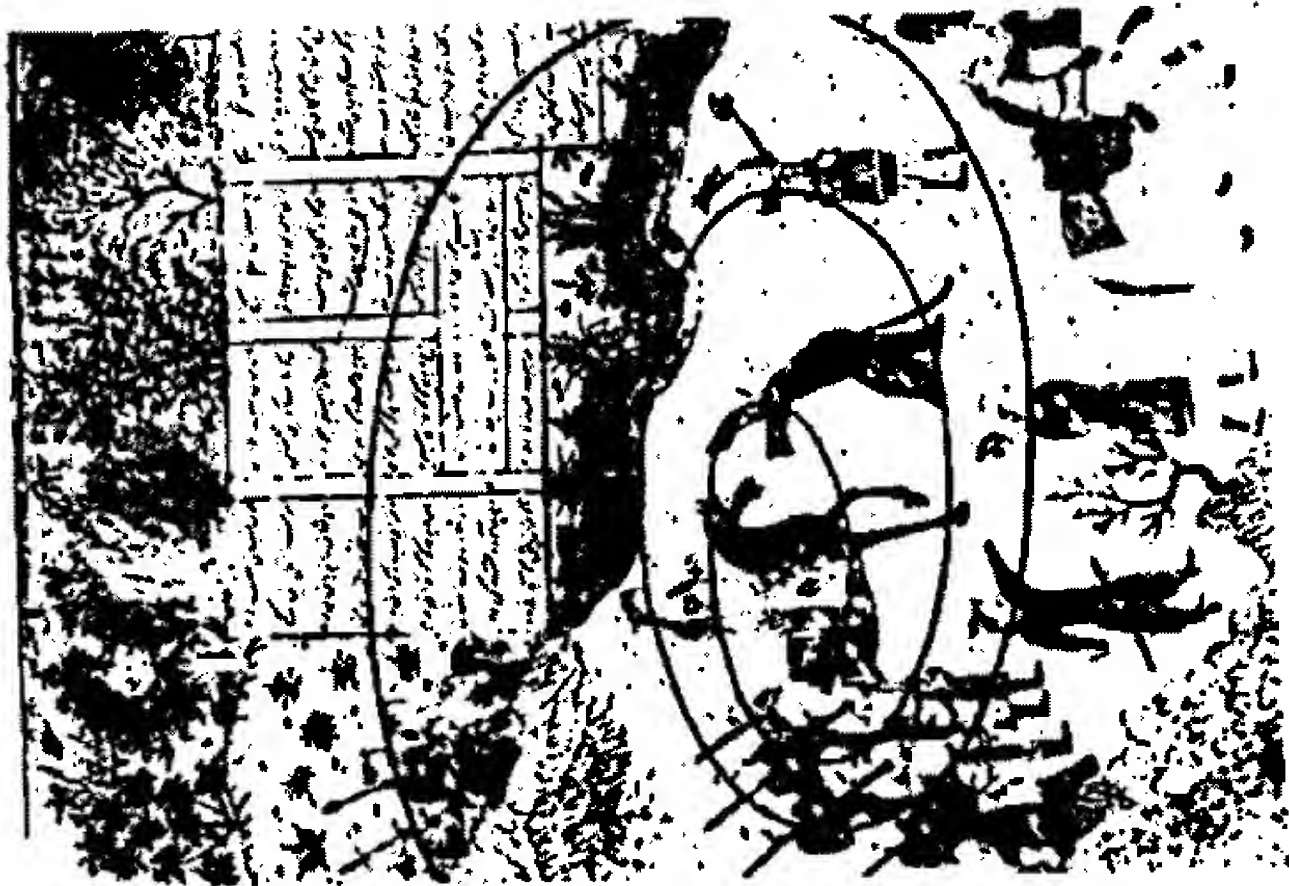


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تَرْسَايِكَ الْخَوَانِزِ الْضِفَائِ وَخِلَافِ الْوَفَا





(١) من مخطوطات كلية ودية الموسوعة ما يلي :-

١ - مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس . سورية على الاكثر ١٢٠٠ - ١٢٢٠ م.

٢ - مخطوطة مجموعة المكتبة الوطنية بباريس أيضاً (مجموعة بوكوك) سوريا على الاكثر ١٢٥٤ م.

٣ - مخطوطة مكتبة بوليان باسلفورد.

٤ - مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس (مجموعة عرب) . سورية الربع الثاني من القرن ١٤ م - المصدر السابق ص ٣٢٧.

(٥) (تخمين الاوضاع المثالية) مصطلح جليل يستخدم عادة في تحليل رسوم الاطفال من منظور (نفسى / لربوى) الى جانب مصطلحات اخرى مثل (خط الارض والسطح والتمثيل الزماني والمكاني والميل والشفافية والفضة والتكرار الالى والتضخيم والتضخيم او الرقص والتماثل والتوجيه واستخدام الكتابة) ومعناه ان يتغير الطفل اسس الاوضاع التي تظهر فيها الاشياء اكثر وضوحاً ويرسمها فيها.

اي انه يتغير الوضع الذي يمكن ان يكون لوجهاً مع *environment*.

يستطيع من خلاله ان يوضح مزايا الجسم المراد سمة كان ترى الانسان مرسوماً بوجه من الجانب وجسم من الامام ثم يقدم من الجانب. هذا بالنسبة للاطفال الذين يرسمون كما يصورون في ذهنهم (طفولة الاشياء) عند ولدها وليس لرسمها (ما يرونه لملأ) من زاوية نظر واحدة. وذلك بسبب طبيعة المرحلة الزمنية التي يمرون بها قبل ان يكتمل نموهم الجسدي والعقلي والنفسى. ولكن مارسه الانسان في المصور القديمة والوسطى لا يمكننا ان نمزجه لنفس الاسباب وانما لاسباب تتعلق بملائه (الذهنية) بالعالم والمبانيز بها اي تملأ لنفس الاسباب التي يلجأ فيها الفنان الحديث لمخالفة الاشكال الطبيعية وتحويلها وتجزئتها في

الرسم. انظر: د. محمود بسيوني: ميكولوجية رسوم الاطفال ص ١٣٢-١٣٣

(٦) بابانويولو: جمالية الرسم الاسلامي (ترجمة وتقديم على اللواتي) تونس ١٩٧٩ ص ٤٣.

(٧) نفس المصدر السابق ٦-٦١.

(٨) لرناند بورديل: التاريخ والعلوم الاجتماعية: العلة الطويلة (مقال منشور في *الحوليات* *Annales ESC* عدد (٤) ١٩٥٨، ثلاثيات وصراعات ص ٧٢٥-٧٢٣ مترجم من قبل مصطفى كمال منشور في مجلة بيت الحكمة العدد (٥) ١٩٨٧ / ملف لرناند بورديل والتاريخ الجديد. ص ٣٠.

(٩) هذا المخطوط من مقتنيات مكتبة مورغان بنهورى Morgan Beddory ومن المحتمل انه خط وصفت رسومه في سراجيه عام ١٢٩٤ م. راجع داليد تاليوت دابيس: الفن الاسلامي. (DAVID TALBOT PIRE ISLAMIC ARTS: LONDON 1964 Pg: 114). راجع كذلك نعمت اسماعيل هلام: فنون الشرق الاوسط: القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣.

(١٠) بارنولد: الحضارة الاسلامية (ترجمة حزا طاهر) القاهرة ١٩٥٢ ص ٩٢.

(١١) نعمت اسماعيل هلام: فنون الشرق الاوسط: القاهرة ١٩٧٤ ص ١٥٣.

(١٢) د. زكي محمد حسن: فنون الاسلام. القاهرة ط ١/ ١٩٤٨ ص ١٧٣.

(١٣) راجع (مناجع المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية) (ج ٢) الفصل الثالث عشر (الفن العربي الاسلامي) تأليف الدكتور عبدالعزيز الدولاتي ص ١٦٧-١٩٨.

(١٤) ريتشارد ابتهجهاوزن: فن التصوير عند العرب (تعميم كل من الدكتور عيسى سليمان ومسلم طه التكريتي. بغداد ١٩٧٤ ص ٩٧.

(١٥) نفس المصدر السابق ص ١٣٦.

(١٦) ليلان: رسم في مراحة ايران بين سنتي ١٢٩٤ م ومنه ١٣٩٩ م (ضمن اطرافها ١٨٢ x ٢٢٥ ملم / مجموعة ٥٠٠ ورقة ١٣ الصفحة البنى مكتبة بيريون نورمان. نيويورك (مخطوطة كتاب منافع الحيوان) بالفارسية لابي سعيد حيد الله بن بختيشوع. راجع المصدر السابق ص ٢٢٦.

(١٧) يبدو ان يحيى الواسطي شاعر بعض الاعمال الاثرية لرب مدينة الحلة او قرب الموصل وتكرر بما فيها من نحوت بارزا. وربما كان يمنع باحسان موسيقى زين له استخدام حركة الدمام الحيوانات (كالبهاج) مترجم بواسطة اشكال الاقدام الالوان...

(١٨) انظر. شاكر حسن آل سعيد: الخصائص الفنية والاجتماعية لرسوم الواسطي بغداد ١٩٦٤.

(١٩) راجع كتاب مناجع المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية (ج ٢) الموضوع الخاص بالفنون الاسلامية (الفصل الثالث عشر) تأليف د. عبدالعزيز الدولاتي (انظر ما كتبه عن بر كهزرت ملخصاً اراءه ص ١٨٨).

(٢٠) نعمت اسماعيل هلام: فنون الشرق الاوسط ص ١٣٣، ١٣٤.

(٢١) ابتجهاوزن فن التصوير عند العرب المصدر السابق ص ١٠٠.

(٢٢) ظهر التمثال في الفن كحلل انطباع عن شكل الانسان ومن وضعية المواجهة. فشكل الانسان من الامام يبدو متماثل للجزئين. وربما وكز من قيمته (شكل الشجرة) بصورة عامة. اي ان حلول العصر الحجري الجديد منذ بداية الالف الماشر قبل الميلاد تقريباً وهو ايضاً عصر ظهور الزراعة اكد على اهمية التمثال باعتباره انطباعاً مؤثراً مأخوذاً من اهمية الزراعة ورسومها في ذهنية الانسان ومن قيمة (المواجهة) كعمل انساني ملحوظاً بمعنى (الانتاج) الذي رافق اكتشاف الزراعة من قبل الانسان وبمعنى القلة بالذات. وكانت لشكل القلة الشخصية في عصر ما قبل السجلات (دور العيد حوالي ٤٠٠٠ ق.م) اشكالا متعاقبة. ولعلها هي التماثيل الاولى للتماثيل في التاريخ.

(٢٣) د. زكي محمد حسن: اطلس الفنون الزخرفية. القاهرة ١٩٥٦ ص (١) عمود (١).

(٢٤) نفس المصدر السابق ص (١) عمود (١).

(٢٥) منابع المستشرقين (٢٠)، المصدر السابق ص ١٧٣.

Alexandre Paléopoulou, Esthétique De L'Art Musulman (Peinture) Tome II, 1971 Pag. 724.

(٢٧) ابن القريظ الموصل هو علي بن محمد بن عبد العزيز بن القريظ الموصل من مزولي مدرسة الموصل في القرن الرابع عشر. (راجع ابتجهاوزن فن التصوير عند العرب ص ١٢٧) راجع كذلك ص (١٤١) في نفس المصدر.

(٢٨) د. طيف بهنسي: جمالية الفن العربي، الكويت، (ص ٧٥).

(٢٩) بشر فارس: سر الزخرفة الاسلامية. القاهرة ١٩٥٢ ص ١٤.

(٣٠) راجع ابتجهاوزن: المصدر السابق ص ١٤٥.

(٣١) نفس المصدر السابق ص ١٥٣.

(٣٢) نرد الاشارة الى هذا المعنى في اراء المستشرقين ممن كتب عن الفن الاسلامي، انظر (مناجع المستشرقين) المصدر السابق ص ١٧٣.

(٣٣) هناك تلاق بين معنى (الخالق) و (التأليف) فالخالق هو ما يوصف به استحداث (شي من لاشي) او هو الخالق الالهي: ويقول له كن فيكونه فانه عز وجل هو (الخالق) لوحده لا غير. لما (التأليف) فهو ما يولذي معنى (الصنع) اي تكوين (شي من شي آخر). وكلاهما متعلقان بالمؤلف (بالكسر) والمؤلف (بالتفتح). . . انذ لخالق هو الله والمؤلف هو

الانسان.

(٣٤) يذكر يوسف الحوراني في كتابه (الهيئة اللغوية الحضارية في الشرق المتوسطي الاسيوي القديم بيروت ١٩٥٨، ان (يمل) لدى الكنتامين هو البديل للموزون في العراق، وكلاهما رمز للشخصية في النبات.

(٣٥) انظر منابع المستشرقين (المصدر السابق ص ١٧٣).

(٣٦) انظر كتابنا الاصول الحضارية والجمالية للخط العربي، المصدر السابق، الفصل الثاني من القسم الثالث (٢١٦-٢١٧) وملحق الكتاب ص (٢١٧-٢٢٧).

(٣٧) لم يتسن لنا دراسة هذه الفكرة في اكثر من مثال واحد في الفن الاسلامي. لكن هناك ما يستطاع اكتشافه في هذا المجال. اذ ان رسومات يحيى الواسطي بحركة الدمام الحيوانات في رسومه تؤلف وحدة من وحدات هذا المنحط اي مجزوء شكل الصليب المنقوش عليه. فهو يرسم بهذه الهيئة (او هل لاكنه مجزوء ما يظهر من (حركة) تخطيطية متكاملة في هيكل (اللون الثلاثي على تلك زحل كما هو معروف في علم الاوليات ايضاً).



ومن المعروف ايضاً لدى ارباب الاوقاف ان من مفاتيح الاوقاف عند توزيع الحروف او الاعداد هو ان توزع تلك الحروف (الاعداد) وفق نظام (قلة الغرس) في لعبة الشطرنج. حيث ان تلك القلة تمثل حركة (مجزوء) الحركة الكاملة للصليب المنقوش (خاتمان الى الامام ثم علة الى اليسار او العكس، ونس على ذلك).

(٣٨) انظر ابتجهاوزن: فن التصوير عند العرب، المصدر السابق ص ١٨٣.

(٣٩) نفس المصدر السابق ص ١٠٤.

(٤٠) نفس المصدر السابق ص ١٧٨.

(٤١) انظر كتاب باباويوسولو: جمالية الرسم الاسلامي (ترجمة على اللغوي) وكتاب الاخر (L'islam et L'ART MUSULMAN).

(٤٢) انظر ايضاً الصفحة (٦٢) في نفس المصدر السابق وكذلك حاشية الصفحة ولم (٣٨).

(٤٣)، (٤٤) منابع المستشرقين، المصدر السابق ص ١٨٨.

(٤٥) جمالية الرسم الاسلامي المصدر السابق ص ٧٦.

## قِرَاءَةٌ فِي

# مُلَاحِظَةُ الْقَصْرِ الْوَسِيطِ وَالسُّلَيْبِ الرَّابِعِ

د. عمران الكبيري

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

التراث العلمي والثقافي أكثر سموقاً من الوجود العسكري، وإن العلم أساس التقدم، فلا بد من رعاية العلوم في إدامة دولتهم، ففتت لديهم علوم السياسة والحساب لضبط المملكة، وحصر الدخل والحراج، والطب لحفظ الأبدان، والامزجة والنجوم لاختيار الأوقات وإن كسدت لديهم العلوم الدينية والأدبية لتعارضها مع معتقداتهم<sup>(١)</sup>.

لقد بذل العرب المسلمون جهداً كبيراً لإقناع المغول التتر الوثنيين باقتناع الإسلام حتى الثمرت بجهودهم بعد أقل من ثلاثين سنة، فأسلم أميرهم بركة خان، ثم ملكهم أحمد توكارور ابن هولكو ثم سفيده غازان الذي أسلم معه مائة ألف من جنوده<sup>(٢)</sup>.

وكان من بين المغول من حسن إسلامه مثل ابن عبد الله الأوبغالي الذي فتح المدارس وبنى الخانات والأسواق<sup>(٣)</sup>.

نجت مصر والشام من فتك التتر، ولجأ إليها بعض علماء المشرق والمغرب، ومع ذلك لم تكن الحال الثقافية فيها بأحسن حالاً من بغداد التي تعرضت لهجمة المغول الانسيي، فسقطت دولة الأيوبيين، وانتقال السلطنة إلى عماليكهم الغرياء وكثرة ما ظهر من دساتس ومؤامرات ومكايد ذهب ضحيتها بعض السلاطين أثر في الأحوال كلها على الرغم مما أظهره هؤلاء الماليك من حذب على اللغة العربية والعلوم الدينية، وكان

دخل المغول بغداد غزاة عتّين، وقتلوا الخليفة المستنصر بالله يوم الأربعاء الرابع عشر / صفر عام ٦٥٦هـ، ووضع السيف في أهلها وما زال يعمل فيهم أربعين يوماً في قتل ونهب وسر وعقوبة على الأموال.

فيل إن عدد القتلى زاد على ثمانمائة ألف نفس<sup>(٤)</sup>.

وصف دوسون المغول فقال: «إن تاريخ المغول يمتاز بطابع القوضي، ووحشيتهم لا تترك إلا صوراً بغيضة وإن حكمهم انتصار للقوضي والفساد»<sup>(٥)</sup>.

وقال سير هنري هاوارد عنهم: «أشبه بالوماء والقحط وأشبه بآلة تدمير وتخريب أنت من شعوب كانت غارقة في بحار الشرف والنعيم ثم ذهبت ضحية غارات المغول»<sup>(٦)</sup> وكانت للمغول مواقع مشهورة وموصوفة بالقسوة والوحشية في كل الأمصار التي استولوا عليها، إسلامية وغير إسلامية مثل سمرقند وبخارى ومدن فارس وتركيا والصين وروسيا. ولكنهم لم يثأروا بغزو مدينة كما ثأروا بغزو مدينة بغداد، حتى ظهر التأثير بادياً في سلوكهم وتاريخهم على الرغم مما اتصفوا به من همجية.

فاكدت بغداد أصلاتها واستطاعت خلال فترة قصيرة من استعادة مكانتها العلمية وحافظت على دورها العلامتي. فقد شعر المغول بعد احتلالهم لبغداد ومشاهداتهم لذخائرها، بأن

مرجع ذلك الى عوامل كثيرة منها أنهم «نشأوا في حجرها، وأنهم جلبوا من بلاد لا يعرفون لها تاريخاً يتعصبون له، ولا ادباً يسمعون الى نشره وهم يحكمون شعباً مسلماً يتعصب لاسلامه ولغته فلا يستطيع حاكم ان يظهر بغير التجلّة والاعتزاز بهذا الدين وتلك اللغة»<sup>(١)</sup> وطمع المماليك في تخليد أنفسهم عن طريق إقامة المدارس ورعاية العلماء، لاسيما المماليك فهم لا يتوارثون الحكم وإنما يغلب فيهم القوي الضعيف، ويضمن وقف المدارس لابنائهم رزقاً دائماً من بعدهم.

ان ما ذهب اليه ابن خلدون من ان الأمصار العظيمة التي هي بغداد والكوفة والبصرة، قد خربت وأن الله أزال منها بامصار اعظم فانتقل العلم الى عراق العجم بخراسان والى القاهرة والمغرب وكذلك الشأن في الصنائع مثل الخط والكتابة<sup>(٢)</sup> لا يصح كل الصحة هل إطلاقه وإنما فيه شيء من المسالفة، فالكوفة والبصرة والموصل وبغداد ظلت تمد الفكر بالمعطاء، ندلنا على ذلك المخطوطات الباقية والمؤلفات والمدارس، كما ان المعطاء السابق ظلّ يستثمر خلال هذه الفترة<sup>(٣)</sup>.

اما المغرب العربي فقد تنازعت على الحكم فيه طوائف متناحرة، وما حصل بين المرابطين والموحدين ثم المرينيين والمفصيين يؤكد هذا.

وقد تأثرت الاندلس بمجريات الاحداث في المغرب العربي بعد ان ضعفت دولة بني الأحمر وتناحر الملوك فيما بينها ووسدأت بوابر الانحسار منذ لاحت الطوائف. تداورت الاندلس الاحداث وتقاذفتها المحنة<sup>(٤)</sup> حتى سقطت غرناطة عام ٨٩٧هـ، ومن يدري لو أن الخلافة العباسية لم تسقط لكان حكم الدول والطوائف في مصر والمغرب أفضل حالاً عما ظهر عليه بعد سقوط بغداد، وقبّ المغرب لمساعدة الاندلسيين ولكنها إرادة الله.

وستخلص ملامح هذه الحقبة القلقة أدبياً وثقافياً خلال قراءة فكرية شاملة لإبداعاتها الفني في النثر والنظم، فتحلل ظواهرها الادبية والثقافية والاجتماعية تحليلاً نقدياً، يربط النتيجة بالاسباب ارتباطاً العلة بالمعلول.

لقد نجح الدارسون في وصف هذه الفترة فمنهم من يدعوها بالفترة المظلمة لاسيما في العراق الذي شهد أياماً مظلمة تحكّم فيها النثر المفلول ثم الاتراك.

ودرج الكتاب العرب على تسميتها «بعصر الانحطاط» أو «عصر الانحدار» وحاول بعضهم تخفيف اللهجة فوصفها بعصر الركود.

ومنهم من قرن التسمية بالمماليك والامارات والسلاطين. وصدر مؤخراً كتاب د. ناظم رشيد «في ادب العصور المتأخرة» ولا ندري ما المقصود بالتأخرة! أهو حصر زمني؟ ام صفة تلصق بالتدهور والتخلف؟ وهو القائل إن تسمية الفترة بالعصور المظلمة تسمية خاطئة لأن الادب «وان تأثر بالأوضاع الساسية والاجتماعية لم يبيط الى الدرك الأسفل من الانحدار والانحطاط! اذ يجد الباحث صفحات مشرقة»<sup>(٥)</sup> أما تسمية العصر بالانحطاط فقد قال فيها ياسين الأيوبي: «إنما هو غبن كبير وصم به العصر من دون أن يكون هناك ما يبرر هذه التسمية»<sup>(٦)</sup> وكان لابد لنا من تجنب ما وقع فيه زملاؤنا فأطلقنا عليها «العصر الوسيط» وهو وصف يحايث مستوى الإبداع الأدبي ومحتواه المعرفي، فلا يرتقي انتاج هذه الحقبة الى مستوى رفيع ولا ينحدر الى نقيضه فهو بذلك وسرط بينها.

ويحايث الوصف العنصر الزمني، فالفترة من ٦٥٦هـ الى ١٣٣٥هـ تعادل زمنياً الفترة من ظهور الاسلام حتى سقوط بغداد، وهي فترة تتوسط بين القديم والحديث، وأول ما يطالعنا من ملامحها:

١ - غياب القيادة العربية، وإبادة العنصر العربي عن مراكزها:

لقد استعان بعض الخلفاء العرب العباسيين بوزراء وولاة من عناصر غير عربية، فتصرفت هذه العناصر بدوافع من حقدما الدفين على العرب<sup>(٧)</sup>، وعملت خفية على اضعاف الخلافة وبذرت عناصر الفرقة كما فعل البرامكة والبريين والسلاجقة، وكانت النتيجة ظهور ولايات لاتدين بالولاء لدار

كانت محاكيها فالمحاكاة كانت أشبه بنشيث العناصر العربية والدينية المخلصة بالحياة بكل ما يمكنها من عزم وصلابة ترفض فيها الموت والاستسلام من أجل حمل الأمانة وإيصالها إلى الأجيال القادمة.

ان من أبرز الظواهر التي تؤكد ان القيادة العربية ضرورة وحتمية للازدهار العربي في الوطن العربي يتجلى في ان العناصر المبدعة من غير العرب، كسيبويه وابن نؤاس وغيرهم من العلماء والادباء المعجم استطاعوا أن يبدعوا في ظل القيادة العربية وان يكونوا شيئاً مرموقاً في المجتمع العربي، في حين عجزت هذه العناصر عن تقديم عطاء متميز في ظل قيادة غير عربية رعت وشجعت العناصر الذخيلة في هذه الفترة، كما أن بعض المماليك والسلاطين والولاة عن علا شأنهم في المنطقة كالأيوبيين ومالكهم البرجيين والبحريين وبني أرتق وولاة حلب ودمشق لم يحققوا ما حققوه من تفوق على نظرائهم الا بالاخلاص للدين والعربية، ومحاولتهم ترسيم خطط الخلفاء العرب فكان ازدهار الحالة في عهودهم محسوساً ونسياً لا يتجاوز ما وصل اليه السلف.

ولا يفوتنا ان نذكر ان الاخلاص للدين لا يترجم واقعياً الا بالولاء للعنصر العربي ومقوماته.

لقد كان غياب القيادة العربية سبباً أساسياً من اسباب تدهور الأوضاع اقتصادياً وعسكرياً وسياسياً وثقافياً، وبقي حضور القيادة العربية عنصراً مهماً من عناصر التقدم والازدهار حيث تتفاعل القيادة مع الشعب والأرض والعقيدة.

٢ - ضعف التدفق الإبداعي:

لقد تأسس الأدب العربي في عصر ما قبل الاسلام، وترسخ في فترة صدر الاسلام، وتطور واتسع في العصر الأموي ثم أبتغ وأثمر وأستثمر في العصر العباسي.

أما في العصر الوسيط فدون وشرح، ولم تستطع الإحسان والفوائيل الفاسية في هذه الفترة أن تتأصل شيئاً من تراث الأمة، واستمعصن تبديده بله على الحائدين، وصمد شاعراً بطاول الزمن وعمل الرغم من ضخامة الموروث من المؤلفات

الخلاقة في بغداد كالدولة الفاطمية في مصر، والموحدين في المغرب، والخوانزمية في فارس، وضعف الارتباط بين الاقطار العربية والامصار الاسلامية أو انصرم، مما مهد لسقوط الخلافة بعد ان استنفدت التريبيغداد، فكان احتلالها من قبلهم نذير شؤم لظهور دول وإمارات أقيمت على اساس عنصري أو طائفي فتناحرت فيما بينها وجرت لنفسها الوليات من جراء غياب القيادة العربية، وسفطت إثرها غرناطة، فأصاب الضعف والتدهور كل مظاهر الحياة.

ومن هذا التدهور نستخلص أن الأمة العربية أمة واحدة متكاملة، لا تنقسم إلا متأزج ولا تزدهر الثقافة فيها إلا في ظل قيادة هوية بنجاس فيها الواقع والطموح.

لقد كانت العناية بالأدب والعلوم نتج من طموح ذاتي لدى الخلفاء بنسجم فيه الانتباه القومي مع معطيات الواقع المعرفي، والملة التراثي، والتطلع الطلائعي، فاستمر الإبداع والتدفق، وحينما ابتعد العنصر العربي عن القيادة غابت الرعاية وإن وجدت أحياناً كما فعل للماليك في مصر والشام، فعنايتهم جاءت بفعل دوافع محسوبة غير مباشرة وليس من منطلقات ذاتية.

لم تمنح العناصر العربية فرصاً مناسبة للإبداع أو التمكن منه، أو لتنمية قابلياتها، ولم تحظ بالرعاية بل اضطهدت ولم يكن أمنها الا مواصلة العطاء على خطى السلف وترسم الأساليب القديمة وكل زيادة في الأدب ربح له... فادبنا لم يتطور تطوراً يفرجه عن مكانته بحيث يحل الجديد محل القديم بل هو ما مضى نحو الغاية المرغوب فيها فلم يحدث ما يدعوا لتغيير أو تبديل في الماهية<sup>(١)</sup> فكان النمو كمياً بجاكي إبداع السلف والصورة أقل قيمة من الأصل.

لقد كان هم العناصر العربية مواصلة العطاء حتى انفراج الأزمة، فانجذبت نحو التدوين والشروح والتعليقات وكتابة المتن لحفظ تراث الأمة. وهو جهد يصب في جدول مقاومة الأجنبي، فكان عطاء هذه الفترة كبيراً وكثيراً في الأدب والفقه واللغة والتاريخ والجغرافية والفلك والحيوان، فلا تقل المصنفات التي ألفت في هذه الفترة عما تركه لنا السابقون وان

عدداً ونوعاً وكما في الفترة التي اطلقنا عليها العصر الوسيط إلا ان مقارنة هذا المعطاء بما سبقه يجعل نتائج الموازنة تميل لكفة السابقين على اللاحقين، لقد استغرقت الفترة سبعة قرون وهي أطول من فترة المصور الأدبية السابقة مجتمعة، ولكننا لانجد في شعراء العصر الوسيط من يناظر شعراء المعلقات، أو الشعراء المخضرمين، ولا شعراء القناني، ولا الشعراء العذريين، ولانجد منهم من يمكن موازنته بالمتنبي أو أبي تمام أو البحتري أو المعري ولا الشريف الرضي ولا غيرهم من الشعراء ممن هم أقل رتبة لا على سبيل الأغراض وتنوعها، ولا في قوة التدفق.

فحماسة صفى الدين الحلبي ومدائحه لانداني حماسة عمرو بن كلثوم في معلقته ولا حماسة المتنبي ومدائحه ولا يقترب شعره من منزلة أبي فراس الحمداني.

والبوصيري في برده ومدائحه لا يزيد بشياً على قصيدة كعب بن زهير وبرده. وما قاله أبونؤاس وأبو العتاهية في الزهد أكثر إشراقاً وسمواً مما قاله البوصيري. ومراثي ابن الرومي افضل من مراثي ابن نباتة المصري. وخربيات أبونؤاس تبرز خربيات التلعفري وتتجاوزها، وكل شعراء هذه الفترة هم هيال على من سبق.

وعلى ما حظي به الكتاب من رعاية في دواوين الدولة في العصر الوسيط وتنوع فنون الكتابة الى ديوانية واخوانية وابداعية، فلا نجد من يمكن أن يشار إليه من كتاب هذه الفترة كما يشار الى الجاحظ ولا ممن هم دونه من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والقاضي الفاضل وابن العميد والعماد الاصفهاني وبعضهم من أصل أعجمي. وهل يقاس كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ بكتاب «غزاة الادب» لابن حجة الحموي أو كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» للشويعري أو كتاب «صبح الاعشى للقلقشندي»؟ وهل من موازنة بين كتاب «الحبوان» للجاحظ وكتاب «حياة الحيوان الكبرى» للدميري؟

وأين مؤلفات هذا العصر من مؤلف «الاغاني» لأبي الفرج الاصفهاني رغم ما بين العصرين من فترة زمنية تتيح للمتأخرين مجال الاستفادة من تجارب السابقين في أصول التأليف وتطور

منهج البحث.

ولا تطاول مقاسات ابن الوردي والكازوري وغيرهما مقامات الحريري وسديع الزمان الحمداني. وهكذا الشأن بالنسبة الى فنون القول الاخرى كالمفاخرة والمناظرة وخيال الظل والخطب، ونسحب ما للابداع على علوم اللغة والبلاغة والفقه والتصوف. أما فنون الشعر المستحدثة فجعلها كان معروفاً قبل هذا العصر، كالموشع والدوبيت والزجل والفرما والكان وكان وغيرها، وما حدث في هذه الفترة مما هو ازدياد نسبة النظم فيها وكثرته كما، ومشاركة الجزار والسباك واصحاب الحرف في هذه الفنون، وما ساعد على هذه الكثرة كون أغلب هذه الأوزان أبيع فيها اللفظ العامي والخطأ النحوي والتحليل من شروط الصحة والاستراحة الى تنوع القافية، وقد كان لعامية الملوك أثر في الاكثار من هذه الأنواع، حين اصاحوا بآذانهم إليها، وليس فيها نظم من موشحات ما يستوي مقامه مع موشحات ابن مناة الملك. ولا ما نظم في الزجل يضارع ما جاء على لسان ابن ثارة أو أبي بكر بن قرمان والرواد الاوائل لهذه الفنون وليس بأحد من ضعف التدفق الابداعي في هذه الفترة مما نلاحظه في اعتماد الشعراء والكتاب على الاقتباس والتضمين وتكثيف استخدام المحسنات البديعية ومسايرة اللاحق للسابق في محاكاة مجوعة.

ولا يعني هذا أن الأدب في هذه الفترة ابتعد عن واقع الحياة، بل كان يمثلها اصدق تمثيل، وسجل دقائق الواقع بكل دقة وأمانة، ولكن الركود والحمول كان سمة عامة للعصر بأكمله على سمته واستنداد رفته.

٣ - تشعب الاهتمامات وعدم التركيز في الاختصاص:

كانت الثقافة تعني فيها تعنيه «الأخذ من كل علم بطرف»<sup>(١)</sup> ونطور الأمر إلى أن يحيط المتأدب بفن معين فيعرف عنه كل شيء على أن يعرف شيئاً يسيراً عن كل شيء.

ويدفع التبحر في علم محدد والنخصر فيه الى توخي الدقة والضبط ومواقع الجمع والمنع، ومن ثم الى الابتكار والخلق والتجديد، في حين يفتقر توزع الاهتمامات الى ثقافة



واسعة في كل الاتجاهات، وهو منتج يعتمد على التعميم إذ يركز الباحث في الظاهر الثابت المحدد، وعلى الأجزاء الرئيسية على حساب الماهيات الدقيقة.

فلم ينصرف كبار الشعراء كالمتنبي وابن تمام والبحري إلى غير الشعر ولذلك أجادوا وجددوا فيه وأبدعوا أيما إبداع. وتخصص الجاحظ بالكتابة على مذهبه الكلامي فأجاد وأصبح قدوة بمندئي.

وتخصص بعض العلماء في علم النحو فأسسوا الأصول وأصبحوا منبع كل اتجاه فيه منهم سيويه والأخفش وأبو علي النحوي، وتخصص ابن جني في اللغويات فقهاً وتركيبياً واشتقاقاً فأبدع وأجاد وصار مدرسة لمن تلاه، وكان لأبن المعتز تأثير في من ألف وصنف في علم البديع ونقد الشعر، وألف عبد القاهر الجرجاني كتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز فصار إماماً للبلاغيين تطبيقاً وتنظيراً، وحين تفرغ العرب لدراسة الفلسفة وما اتصل من علوم لم يلحق بمن تخصص منهم فيها أحد كالغرابي وابن سينا وابن رشد.

وفي العصر الوسيط كان يفترض أن يؤول البحث إلى التخصص والمنهجية إثر التقدم الذي أحرز في مجال الدرس والتأليف. ولكن ما حصل هو العكس فقد اتسمت لدى المتعلمين رقة الاهتمامات وشرائحها وصارت نجد الشاعر يعني الفقيه بالكتابة والكتاب يعني بالشعر، ويعني الفقيه باللغة والبلاغة، ويعني اللغوي بالبلاغة والفقه والتاريخ وهلم جرا.

فعل سبيل المثال نجد الشاعر صفي الدين الحلي وهو من كبار شعراء هذا العصر يؤلف كتاباً في اللغة وأغلاطيها وينظم الكافية البديعية في البلاغة وله كتاب الدر النفيس في أجناس التجسس، ويؤلف في الأدب وضرور الشعر والغناء كتابه المعامل الخالي والمرخص الغالي في الأزجال والموالي، خصصه لدراسة المنظوم العلمي علاوة على مجموعة من الرسائل والخدمة الجليلة في وصف الصيد بالبندق ورسالة الدار عن محاولات الفار في الفكاهة والطرف، ويتكلف الكتابة فيكتب رسائله المهملة بحروف كلها غير منقوطة إضافة إلى قصائد وديوان

شعر كبير، وأثار شعرية أخرى.

وقد تناول المؤلف موضوعات متعددة في كتاب واحد يصنف ضمن الموسوعات كما فعل الفلقشندي في كتابه، في كتابه «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» فهو مصنف يضم إضافة إلى أدوات الكتابة، وشروطها وفصل أهلها ومبادئ الكتابة والخط وأنواع القراطيس والأخبار، علوماً أدبية وتاريخية، واجتماعية وتشريعية في أصول البيعة والمهد والتولية وقوانين الديون، وبيانات أخرى في المسالك والممالك والأمصار، ومعلومات في الشرع والأنساب، والبريد ومراكزه وتربية حيواناته، كالحمائم وصناعة أبراجه، فجاء موسوعة جامعة شاملة لما يحتاج إليه المكاتب الأدبية وغيره من معلومات عامة. ويغفر السيرطي بأنه «رزق النبحر في سبعة علوم التفسير، والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع...» (ويضيف ما دون ذلك) الجدل والتصريف والإنشاء والترسل والفرائض، والقراءات ودونها الطب، واشتكن من صعوبة علم الحساب والمشقة التي يجدها فيه<sup>13</sup> ويؤلف في هذه العلوم ما بلغ عدده ثلثمائة مؤلف وأوصلها بروكلمن إلى ثلثمائة وستة عشر مؤلفاً. وتنوع المؤلفات عند ابن منظور، وابن حبان الأندلسي، وابن هشام الأنصاري وخبيل بن أيك الصلدي، وابن حجة الحموي وغيرهم.

ولا نستثنى بمؤلفات هؤلاء أو نصفها بالضعف والنقل والعموم والشمول وإنما نؤكد أن أيّاً من هؤلاء لو ركز في علم محدد من العلوم، وصرف الجهود المبثورة هنا وهناك على علم واحد أطل في البحث والقول، لأنّ بما هو أدق في مجاله، وأنفع، ولأغتنا عشرات المؤلفات عن الثلثمائة، إذ كانت تركز في الموضوعات الجديدة الطريفة ومعالجة ما لم تتم معالجته من قبل.

إن تعدد الاتجاهات في ضرور التأليف، وتوزيع الاهتمامات بين تعدد العلوم وكثرتها، كانا سببين من أسباب ضعف التأليف وسطحيته لتكرر الموضوعات، وكثرة النقل والاسترسال في العرض والجمع.

#### ١ - كثرة الشروح والحواشي والتعليقات والملاحظات :

في هذا المعصر ظهرت خصائص في التأليف لم تكن موجودة في مؤلفات المعصور السابقة، وبعبارة أدق لم تكن على هذه الصورة من الإتساع والشيوع في مؤلفات من غير.

لقد لحص القلقشندي كتابة «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء» وهو في أربعة عشر جزءاً في كتاب صغير سماه، ضوه الصبح المسفر، وألف ابن هشام قواعد الأعراب ووسعه شرحاً في «المنهني اللبيب»، ولحص ابن مالك، الألفية من «الكافية الشافية» وسماها «الخلاصة»، ولحص شمس الدين الذهبي كتابه «تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الاعلام» وهو في إثني عشر جزء عدة مرات.

فإذا رجعنا إلى ما اتسم من المؤلفات بسمته، وضخامة حجمه، فاستحق بذلك أن يكون ضمن ما يصف من الموسوعات، فإننا نجد في الغالب جميعاً لأقوال هذا وذلك، وتعليقاً على الظواهر والحالات.

فمثل سبيل المثال: إن التبري في كتاب «نهاية الأرب في فنون الأرب» لا يكاد يقدم للوضع، حتى تدقق علينا اقتباساته من فلان وفلان مما قيل في الأثر. وقبلنا يتجاوز النقل إلى ما يفرض به المؤلف لنفسه عن سر المقول، ناهيك عن سرد الروايات والأحداث فيها ورد بذلك الفن ومجمله...

إن هذا النوع من الجمع والتصنيف استحوذ على جل مؤلفات ذلك المعصر. كما كثرت الحواشي والشروح والتعليقات، وكاد يقتصر بعض المؤلفين عليها.

فهذا أبو الوفاء محمد بن علي الصبان التوفي (١٢٠٦هـ) يؤلف حاشية على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، وحاشية على شرح السلم، وحاشية على شرح التمرقندية، وحاشية على شرح آداب البحث.

ومن خصائص التأليف في المعصر الوسيط كثرة الاستدراكات، لقد اضاف ابن شاکر الکتبي في كتابه وفوات الوفيات، ثمنائة وأربعين ترجمة على كتاب ابن خلكان وفيات الأعيان وفيه ثمنائة وست وعشرين ترجمة، وجعل عمر بن

الوردی کتابه «تمة المختصر في أخبار البشر» ذيلاً لكتاب أبي الفدا. ت (٧٣٢) هـ لمختصر في «أخبار البشر» ولم يجب عنا أن التعليقات والشروح تساهم في طرح المسائل طرحاً علمياً يفضي إلى الاتساع والافتتاح، وأحياناً إلى التدقيق والتحقيق وتنفيذ الزائف، وتنمي القدرة الكلامية وهي عوامل مغنية للبحث وضرويه، ولكنها كثيراً ما تشتت عن هذه المبادئ.

وقد تغفلها وتعني عند ذلك فيما تعنيه: أن المؤلفين لم يخطوا مؤلفاتهم حقها من الدقة والمنهجية فتكون الشروح والتعليقات متممة لها في حين يكون اللاحق أدنى مستوى من السابق وقد توسحي بأن مستوى القارئ انخفض إلى درجة استلزمت تبسيط معلومات بعض المصنفات، وأن القارئ لم نعد لديه القدرة على قراءة الموسوعات، فصار يطلب الملخصات.

ومن الاستنتاجات الأخرى، أن أهل المعصر ومثغبه لم يجدوا موضوعات جديدة وأصبحوا غير قادرين على الإبداع مما دفعهم إلى العودة إلى موضوعات قديمة وطرحها أو إحيائها وهو دليل على ضعف قابليات أهل المعصر وتفاعسها عن الابتكار. ويلجأ بعض المؤلفين إلى تدوين كتب ذاتة الصيت أو عرضها لكسب الشهرة على حسابها وعلى حساب مؤلفيها. وتعد الشروح والملخصات والحواشي طريقة سهلة للتأليف لاحتياج إلى ثقافة عالية وجهد كبير، وقد لازمت هذه الظاهرة المعصر الوسيط واتسعت دائرتها فيه دون غيره من العصور.

• كثرة المدائح النبوية واتساع شعر الزهد والتصوف :

كانت وما تزال شخصية الرسول الكريم تحظى بالحب والتقدير، فهي مشارع إعجاب المسلمين، وبعد الأعشى من أوائل الشعراء الذين مدحوا الرسول (ﷺ) بقصيدة مطلعها

ألم تفتنض عينك ليلة أرمداً وعادك ما عاد السليم المسهدا  
ثم اختص حسان وكعب وآخرون بمدحه حتى مات  
أسف عليه المسلمون وحزنوا عليه حزناً شديداً.

وظهرت فيها بعد مرثي أهل البيت ومدائحهم، فقال  
الفرزدق والكميت والشريف الرضي ودعبل ومهيار الديلمي  
فيهم القصائد الطوال. ولم تظهر قصائد طويلة في مدح الرسول  
بعد وفاته إلا فيما ندر، وكان مدحه يرد ضمن قصائد الزهد  
والتصوف والانتصار لآل البيت ولكنها في هذا العصر أصبحت  
غرضاً مستقلاً تعهد الشعراء وكثروا فيه غرر القصائد<sup>(١٠٠)</sup>.

يلعب جواد أحمد علوش إلى أن قصائد الشعراء ولا تعتبر  
من الفعل الأصلي في المدائح النبوية ولما الذي يعتبر مدحاً  
نبوياً، أصيلاً فهو مدائح البوصيري<sup>(١٠١)</sup> وهو من أبرز شعراء  
العصر الوسيط أخذ الزهد والتصوف من أبي العباس المرسى  
بعد أن سكن القدس والمدينة المنورة قبل أن يعود إلى  
الاسكندرية، ونظم القصائد الطوال في مدح الرسول، منها  
قصيدته «ذخر المعاد ومطلعها:

إلى متى أنت بالذات مشغول

وأنت عن كل ما قدمت مشغول<sup>(١٠٢)</sup>

التي يعارض فيها قصيدة كعب «بانت سعاد» وكان عدد أبياتها  
ميتين وستة أبيات، وله قصيدة أخرى همزية أطلق عليها «أم  
الفرى» وهي في ستمائة وستة وثلاثين بيتاً ولها عشرة شروح في  
دار الكتب المصرية ومطلعها:

كيف ترقى ربيك الأنبياء باسماء ما طاولتها سماء<sup>(١٠٣)</sup>  
ونظم قصيدة أخرى «أم النارين» أو «تقديس الحرم من تدنيس  
الحرم» وهي في تسعة وتسعين بيتاً ومطلعها:

أهلي على كل الأمور لك الحمد

فليس لما أوتيت من نعم عدا<sup>(١٠٤)</sup>

ومن قصائد المديح لديه قصيدة أخرى مطلعها:

امدائح لي فيك أم تسبيح لولاك ما غفر الذنوب مديح<sup>(١٠٥)</sup>

وله قصيدة «المخرج» أو «المردود على النصارى واليهود» في خمس  
عشرة ورقة:

جاء المسيح من الإله رسولا فإني أقل المالمين عضولا<sup>(١٠٦)</sup>

ومن أشهر قصائده «البردة» وتسمى «البردة» ويبلغ من شهرتها  
أنها حُثت اثنان وتسعون تحميساً، وشرحت واحد وعشرون  
شرحاً باسم «الكواكب الدرية» في مدح خير البرية، وهي في مائة  
وتسعة وخمسين بيتاً، ومطلعها:

أمن تذكر جيران بلدي سلم

مزجت دمعاً جرى من مقلتي بدم<sup>(١٠٧)</sup>

ومن عارضها صفى الدين الحلبي في بديعته:

إن جئت سلماً فسل عن جيرة العلم

واقتر السلام على حرب بلدي سلم<sup>(١٠٨)</sup>

ولصفي الدين الحلبي خمس قصائد طوال في مدح الرسول

( ١٠٩ ) ومن عارض قصيدة «البردة» عز الدين الموصل

ت (١٠٧٨٩) وابن حجة الحموي ت (١٠٨٣٧) والسيوطي

ت (١٠٩١١) وعائشة الناعونية ت (١٠٩٢٣) ومطلع قصيدتها:

في حسن مطلع أقماري بلدي سلم

أصبحت من زمرة المشاق كالخلم<sup>(١١٠)</sup>

ثم عارضها من المحدثين البارودي وأحمد شوقي، ويظهر من

كثرة المعارضات كم هو عدد قصائد المديح في هذا العصر، وقد

ساعد انتشار الزهد والتصوف وتشجيع الفاطميين والأيوبيين

لها على كثرة المدائح.

ومن القصائد التي عورضت وحظيت بالاهتمام قصيدة

كعب «البردة» بانت سعاد وقد عارضها البوصيري نفسه

وعارضها أبوحيان الأندلسي ت (١٠٧٤٥)...

لا تملأه فها فو الحب معلول العقل غنيل والقلب منبول<sup>(١١١)</sup>

وعارضها جمال الدين ابن نباتة المصري بقصيدة مطلعها:

ما الطرف بعدكم بالنوم مكحول

هذا وكم بيتاً من ربكم ميل<sup>(١١٢)</sup>

وتكاد تسير المدائح النبوية على منوال واحد تبدأ بالنسب

والنشيب، ثم تتخلص إلى مدح النبي الكريم وحب الديار

الحجازية والطرب لذكرها، ثم تنتهي بصفات الرسول الخلقية

والأخلاقية وذكر مناقبه وكراماته ومنزله بين الأنبياء، ثم إلى فضايها عرضية أخرى كالرد على الكفار، أو الحكمة، أو طرح الأحكام السماوية.

ويمتاز أسلوب المدائح بسهولة العبارة وامتناعها، وبخلو الفصائد من التكلف ووضوح المعنى وشفرة، وصدق العاطفة، وتواضع الشاعر وتذلل.

ولانتمد المدائح النبوية وانتشارها في العصر الوسيط ظاهرة عرضية طبيعية، بل ذهب بعضهم إلى تعليلها مذاهب عديدة فمنهم عمر موسى باشا إذ يقول: ولعل الحياة الاجتماعية السائدة وما فيها من فقر وحرمان كان من العوامل التي أدت إلى ظهورها، يضاف إلى ذلك الوضع الاقتصادي السيئ الذي كانت الآلاف منهم ترزخ تحت وفرة، واضطراب الحال السياسية في معظم الأحيان بسبب النزاع بين السلاطين والأمراء، أو وقوع خطر من قبل الأعداء في الشرق والغرب هذا مع ما كان يحدث من كوارث طبيعية بالبلاد فيهرع الناس إلى معازل الاستفسار يتوبون إلى الله ويستشفعون بالرسول الكريم<sup>٣٠</sup>. وقد فصل علي صافي حسين القول في تحليل العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية والثقافية التي ساعدت على انتشار التصوف واتساع مرديته<sup>٣١</sup> ويربط عمر موسى باشا بين تشجيع الفاطميين والمساليك للتصوف وظهور الديح النبوي وانتشاره ويمثل اتساع الظاهرة عدولاً عن مدح الحكام الأجانب إلى مدح رسول عربي كريم النسب فهو بمثابة احتجاج على تحير السلاطين الأعاجم ونمط من أنماط المقاومة، وإغاضة الأجنبي الحاكم بتكريس الشعر في تمجيد من هو أعظم منه، وكذلك رد فعل على ما شاع من شعر المجون والفسق وغزل فاحش. وساعد انتشار التكايا وحلقات الذكر التي يقيمها الزهاد والتصوفة على شيوع هذه الفصائد وانتشارها من خلال ترديدتها في حلقات الذكر، وأصبح هذا اللون من الشعر من أبرز أغراض هذا العصر وموضوعاته.

٦ - الصنعة والتكلف في تقليد السابقين ومحاكاةهم:

ينفق دارسوا الأدب وتاريخه في العصر الوسيط على أن

الإبداع والابتكار ضعفا في هذه الفترة أو لعلها توفقا تماماً، وصار الخلق على غير مثال نادراً، وجفت موارد الطبع وصار الاعتماد على النحت والصنعة مدار الفن الإنشائي، وفلّ الترسيل على السجية، وحلّ محله التكلف، وحلّ القلم على ترسم قيم السابقين الفنية وتعتق محاكاةهم وتقليدهم من غير مقدرة ويمكن.

إن احكامنا هذه لا تعني انعدام المحاولات، وعدم وجود لجارب ناضجة لدى بعض الشعراء والكتاب، وإنما نقصد السمة الغالبة على الانتاج الفكري والأدبي.

فلا نجد - في الواقع - أدبياً ابتعد بشكل نهائي عن التقليد والتكلف بل نجد الجزء الأكبر من أدب كل أدب يعتمد على ترسم خطى السابقين وتقليدهم بدون أن تكون له قدرة السابقين ومكانتهم، وإن لم يعد في جزء يسير من انتاجه الطبع والعفوية.

إن الشواهد القارئة والأمثلة تدعهم ما نذهب إليه، وهذه بعض ثوابت الأحكام التي توصلنا إليها وبعض موضوعاتها: -

أ - كثرة المعارضات:

إن معارضة المتون ومحاكاةها لا يشف إلا عن انتقاد بالمتن الأصل، واعتراف بنموذجيته، والإقدام على ترسم ابقاعه وفوائده وصوره، واجترار التجارب وتقليدها، وحل النفس والخيال على معايشة حالة غير صادقة ولا نابعة من ذات الفنان، وقد مرت بنا محاولات معارضة قصيدة البوصيري<sup>٣٢</sup> البردة التي ترسم فيها شاعرهما قصيدة سابقة لابن القارض ت (٦٣٢هـ) واستأنس بأبقاعها، ومطلعها:

هل نار ليل بدت ليلاً بندي سلم

أم بارق لاح في الزوراء والعلم<sup>٣٣</sup>

وكيف عارض الشعراء في العصر الوسيط البردة للبوصيري، وقصيدة البردة لكعب.

ومن المعارضات الأخرى معارضة صفي الدين الحلبي لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

بأب الشمس الجانحات غواريا اللآلئ من الحرير جلابيا

بقصيدة مماثلة بمدح فيها الناصر بن قلاوون ومطلعها:

أسبلن من فوق النهود ذوائبا فترك حبات القلوب ذوائبا<sup>(١٩)</sup>  
ولم يزد الحلي على صور المتني إلا في تفصيل الجزئيات،  
والإسهاب في الوصف وإطالة الكلام، ومماذج المعارضة كثيرة  
لدى كل شاعر من شعراء هذا العصر فقد عارض كل من نجم  
الدين القمراوي وناصع الدين الأرجاني وولي الدين يكن  
قصيدة المصري ت(٤٤٨هـ) المشهورة ومطلعها:

بالليل الصب متى غده أقيم الساعة موعده  
والشواهد كثيرة على ذلك لمن أراد التبع والمزيد في البحث  
وعارض شمس الدين الكوفي قصيدة ابن زيدون:  
أضحى التائي بديلاً عن تدانينا  
وناب عن طيب لفياتنا حجانينا  
في قصيدته:

ليت العذول يرى من فيه يمد لنا  
لعله إذ يرى عينا يراعيها  
وعارضها زين الدين رمضان القواس بقوله:  
تحكمت بعدكم أيدي السوى فينا  
فالشوق ينشونا السوجد بطوننا<sup>(٢٠)</sup>  
ب - النشيط والتخميس:

وهما مظهران آخران من مظاهر مثل التجارب وتسطيحها  
وتعطيلها بالإسهاب في تفصيل الجزئيات وسرد الصور بما  
لا يخرج عن عيط القصيدة الأم، ومحاولة قتلها من دون قصد  
واع بزيادة مفرداتها وتقريب تخريجها للذهن.  
ويلاحظ في هذا النهج شبح العدوانية بإبراز المضلات  
لحمل الخلفي بالقرة على الإيمان بمقدرة الشاعر المقلد، وهيئات  
أن يكون له هذا.

إنما نوع من محاولات العبث وقتل الوقت ولو كانت لدى  
اللاحق إمكانيات الإبداع والتمكن من الحلق والإضافة  
لاستطاع أن يضيف على غير مثال ويلا ترسم سابق.  
وشواهد النشيط والتخميس قلابة في العصر الوسيط  
نشهد على سبيل المثال بما فعله صلاح الدين الصفدي  
ت(٧٦٤هـ) مخاطباً ابن نباته المصري مشطراً قصيدة امرئ

القيس وفقاً نيك ومنها:

أي كل يوم منك عتب يسوزني

(كجلمود صخر حطه السبل من غل)<sup>(٢١)</sup>

والقصيدة طويلة بناها على شطر من نظمه وشر من نظم  
امرئ القيس، فيجيبه ابن نباتة:  
فطمت ولائي ثم أقبلت عاتياً

(أفاطم مهلاً بعض هذا التلذذ)<sup>(٢٢)</sup>

أليست هذه المحاولة صورية من صور التكلف والتقليد بحمل  
النفس تعسفاً على مشكلة المحاولات ومجانستها بالقوة؟  
وقد أقدم البسطامي ت(٩٦٠هـ) على تخميس «البردة»  
للبرصيري ومنها:

يلمن له ناظر بالليل لم ينم وجسمه من فراق الحب في سقم  
مالي أرى الدمع في عينيك ينسجم أمن تذكر جيران بذي سلم  
مزجت دمعاً جرى من مقلية بدم<sup>(٢٣)</sup>

ومن محاولات التخميس ما أقدم عليه إبن داود القرطبي  
المصري ت(٨٢٨هـ) في تخميس قصيدة «بانت سعاد» لكعب:

قل للمواذل مها شتموا قولوا فليس لي بعد من أهواء معقول  
ناديت يوم النوى والدمع مسبول بانت سعاد فقلبي اليوم متبول  
منهم إثرها لم يقد مكبول<sup>(٢٤)</sup>

ولاستفنا مساحة البحث في ذكر المزيد من الشواهد  
والمحاولات فنكتفي بهذا القدر.  
ج - الولوج بالانقباس والتضمين والمحسنات البدعية:

لا يختلف اثنان في تشخيص ولع الشعراء والكتاب  
بالانقباس والتضمين والطباق والجناس والتورية وبنية  
المحسنات البدعية إلى درجة الإسراف والمبالغة.  
وإذا أعجب الناس بطريقة القاضي الفاضل  
ت(٩٦٦هـ) سيد هذه المدرسة واستاذها فقد كانت لديه من  
الملكات والتورية ما ساعده على تجاوز العثرات وعظيم الزلات،

ولم تكن لغیره ممن تابعه وحذا حذوه مثل هذه الملكة ولا الممارسة  
ولذلك ظهر التعقيد واضحاً وكثر التكلف والتصف في  
محاولات من تابعه في أسلوبه .

ومن الاقتباس في الشعر قول ابن عبد الظاهر في حبيته  
نسيم :

إن كانت العشاق في اشواقهم جعلوا النسيم الى الحبيب رسولا  
فانا الذي اتلو عليهم لتي كنت اتخذت مع الرسول سبيلا<sup>١١</sup>  
ومنه قول صفى الدين الحلبي :

هذي عصاي التي فيها ما رب لي وقد أهدى بها طورا على غصي  
ومن اشتهر بالتضمنين مجير الدين بن نجم الاسعدي  
ت (٦٨٤هـ) ويقول فيه :

اطالع كل ديوان اراه ولم لجزر عن التضمنين طيري  
أضمن كل بيتاً فيه معنى فشرعي نصفه من شعر غيري<sup>١٢</sup>  
ومن أمثلة التورية ما قاله شهاب الدين بن العفيف :

يا ساكناً قلبي المعنى وليس فيه سواء ثاني  
لاي معنى كسرت قلبي وما التقي فيه ساكناً<sup>١٣</sup>  
يقول ابن حجة الحموي في الجناس وكان الشيخ صلاح  
الدين الصفدي ينسمن وره ويظنه شجراً فيشيع انكاره منه  
وعلا بطون دفاتره ويأتي فيه بتراكيب تحف عندها جلاميد  
المصخور<sup>١٤</sup> .

ومن هذا النمط قول التلعفري ت (٧٧٥هـ) :

أنت خال مما يقاسيه قلبي من خريف له على الخد خال  
كلها عزّ زاد ذلي وحالت لي فيه مع الزمان الخال<sup>١٥</sup>  
ومن اساليب ردة المعجز على الصدر قول الصفدي :

أضاع نسكي عذار مسكي فكيف تركي لحاظ تركي  
قد شك قلبي برمح قد قد فزادي بغير شك<sup>١٦</sup>  
ومن أمثلة اللّعب الممجوج ذوقاً وعقلياً ما صنعه ابن

حجة الحموي ت (٨٣٧هـ) من تصغير للمفردات على غير  
قياس ولا سماع وهي صورة من صور الاغراق في التلاعب  
بالمفردات وتحميل اللفظة ما لا تحتمل لاسيما إذا علمنا أنها قصيدة  
في الغزل بالمذكر ومنها :

طربني من ليالات الحجير مقبريح الجفنين من الشهير  
نوري الحديبد كسوى قلبي فصحت من الحريق أبا نوري  
حويجة القوس له شهيم مؤبض في القلب بلا وتير<sup>١٧</sup>  
وما أدانا كم كد الشاعر نفسه وعناها في البحث عن الالفاظ  
الملائمة للمعاني التي ينشدها؟ وما جدوى مثل هذا اللّعب  
بالكلمات؟ .

ولا يقف الأمر عند اللّعب باللفة أو الجسري وراء  
المحسنات، وإنما يتجاوز ذلك الى طبيعة الأغراض، فالوصف  
غرض في صرف يلجأ اليه الشاعر بحسه الفني ليكشف عن  
طبيعة الجمال في الأشياء ويعطيها من العواطف ما يجعلها تنبض  
بالحركة والحياة فهو غرض إنشائي بحث .

ويجود الوصف فيها عظم فيه الخيال، ودقت الصنعة،  
وجل الخلق، وحسنت الملاحظة وصدق التمثيل. ويرذل في  
الأمور التافهة التي لافن في صناعتها، ولا تخالج النفس منزلتها  
فالتواجي القاهري يصف غلدة ت (٨٤٩هـ) :

هي نفع ولذة للنفس وحياة وراحة للجليل  
كم نديم أرحته بساتكاه وتواضعت عند رفع الرؤوس<sup>١٨</sup>  
ويصف ابن الوردي ت (٧٤٩هـ) سجادة صلاة، أما ابن نباتة  
المصري فيصف قلم حديد وينظم الألفاظ في قلم اهنياي،  
ويسرف شهاب الدين الحلبي في وصف سبعة، كما اسف محمد  
بن سوار بن إسرائيل ت (٩٧٧هـ) في وصف مروحة يدوية وهي  
موضوعات لا بد ان يتكلف فيها الشاعر القول، أو يرد النظم  
فيها ركيكاً .

ويبدل صفى الدين الحلبي العناء الكبير ويصرف الوقت  
الطويل في التفكير بغية انجاب شيء لم يسبقه احد الى صنيعه  
فكانت قصائده «درر النحور في مدائح الملك المنصور» عندها  
نسع وعشرون قصيدة، وكل قصيدة في تسعة وعشرين بيتاً عدد  
حروف الهجاء حيث يختص كل حرف بروي قصيدة واحدة،  
ويكون لول حرف من كل بيت متجانساً مع روي القصيدة وإذا  
ظهر الشاعر متمكناً من فنه في بعض القوافي فقد تكلف في  
حروف معينة كالظاء والضاد والشاء، وهذا نموذج من نماذج  
تكلفه :

واغلب الظن ان الدافع الى نظم المتنون إظهار القدرة والتمكن، بتتبع صور الانتاج حتى يكون للمتعلم باع في كل لون، ولا تنمو مثل هذه الحوافز لدى الإنسان الا بعد شعوره بالنفس والقصور عن مجازاة اهل الفن فيها وضع له في بابه وسيله.

واستفحل الامر حتى وجدنا كتباً ضخمة الحجم تجمع فيها المتنون، مصنفة حسب ابوابها وموضوعاتها تمكيناً للدارسين منها، فتكون في متناولهم كل حين، وشاهداً قاراً على ما وصلت اليه ملامح الصنعة وقصر الفنون. وما نذكر من الكتب مجموعة مهمات المتنون في مختلف الفنون، نشرها مطبعة الحلبي، وفيها ستة وستون متناً وهي لانضم الا المهم والمشهور منها، جعلها نظم في العصر الوسيط.

#### ٨ - تبادل الاساليب وتداخلها :

عرف العرب فنين من ضروب القول: الشعر وهو الكلام الموزون المقفى. والنثر وهو آتياً قطع من الكلام المسجوع، أو كلام مطلق مرسل، ولكل منها مذاهبه واساليبه واغراضه التي تختص به ولا تصلح لغيره، وجرت العادة في كل ذلك ان يكون لكل مقام مقال، وان يراعى مقتضى الحال.

وعني الشعراء والكتاب بالمعاني، ولم يحملوا أمر الزينة حتى ظهرت علوم وفنون حادثة كان منها علم البلاغة وما تفرع عنه من بيان ومعاني وبديع، فاستخدمت هذه الفنون شعراً ونثراً واستزاد الناس منها وأقبلوا عليها.

لقد ظلت للعفوية والترسل مكانتها في الصناعة الأدبية، وكانت قوة التعبير فيها تنبع من بساطة اللغة وسلاستها واكتسب الكلام بالمحسنات البدعية ما بلغ به أرقى المواصل، وظل السهل المتع مطب غالية القوم، اما النغمة على ما سهل مأخذه فكان بدافع التعالي عن ركة الاسلوب، ويبقى الجاحظ مثلاً أعلى في الموازنة بين قرب المخرج، وسهولة المأخذ، ووضوح المعنى وجمال البك.

أما من اراد الالتفات الى مظاهر التنوع لاسيما في العصر العباسي الثاني، فقد اكتفت كتابات صاحب بن عباد،

ظلم اذا ظمن الخليط ولم أسر بالعيس بين تناسف وشناظ  
ظهيره، إن ضامها ألم السرى جنت مناسمها بغير مفاظ  
ظلمت فأنحلها السرى فتأودت من طول من شظاظهن شظاظي<sup>(١١)</sup>  
٧ - كثرة المتنون التعليمية :

كانت للعرب معلقات يحفظونها، وظهرت الفضليات والاصمعيات ثم دواوين الحماسة والنفائض، وهي نصوص من روائع الشعر الفني تعلق بها الناس ودروسها كأفضل ما قبل من الشعر وغناراته.

وظهرت في العصر العباسي بعض منظومات الفقه والاسانيد، وكانت قليلة العدد شديدة الإيجاز. وفي العصر الوسيط دخل نظم العلوم والفنون مرحلة جديدة، وصار لكل علم جملة من المتنون النثرية والشعرية، فهذا للنحو وذلك للعرف والعروض وآخر للتاريخ والفقه.

كان القصد أول الأمر تسهيل الحفظ، وحصر أصول المعرفة في نصوص محكمة الإيجاز والصياغة.

ثم كثرت وتعددت إلى درجة الاشباع وتجاوزت الأصول إلى الفروع، وابتذل البعض القول حتى ركت العبارة والتجبه النظم في المتنون كل مذهب.

فهذا شهاب الدين الاشيلي ت(٦٩٩هـ) بنظم غزليته بضمها للقب الحديث واصوله<sup>(١٢)</sup>، وينظم عبد الرحمن بن محمد الأخضر في القرن العاشر الهجري رسالة في علم الحساب<sup>(١٣)</sup> وينظم عبد الرحمن بن محمد علي البيلاوي متناً في تعليم الرسم<sup>(١٤)</sup>، وفي طرق المناظرة نجد لطاش كبيري زاده ت(٩٦٨هـ) منظومة<sup>(١٥)</sup>، واشتهرت الفية ابن مالك الأندلسي ت(١٠٧٢هـ) في النحو<sup>(١٦)</sup> وله منظومة اسمها لامية الافعال<sup>(١٧)</sup> ثم ظهرت منظومات التاريخ والفلك والتصوف والعقائد وليس بأدل على صنعة التكلف والجري خلف الظواهر الجديدة وان حسنت من نزعة تزيف المنظوم فيها كان المشور أولى به.

إن هي الا ظاهرة الحراء الفني والمجز الأدبي ونصوب الإبداع وتكلف الصنعة ان يصرف ذو المواهب والقدرات لنظم الشعر فيها لا يهود به ولا يلقى، لا يحنله الشعر غرضاً لا يحنل ولا ينسجم معه.

والفاضي الفاضل، والعماد الاصفهاني، خسرو من مسارب التوغل في الصنعة عن تمكّن وإجادة.

أما في العصر الوسيط فقد ظهرت ميول متطرفة نحو الجمل القصيرة المسجوعة، ولزوم مالا يلزم وركب الكتاب مراكب صعبة في تعدد الجناس والطباق والتورية، ولازموا تزويق الكلام بما يجلي مذهب التكلف ويرسخه، وفي كتاب «عجائب المقدور» في أخبار تيمور لآبن عربشا وكتاب «دورة الأسلاك» في دولة الأتراك، لآبن حبيب الحلبي ما يغلب طابع الصنعة، ونزعة التكلف وانحاء التعقيد المنفسي إلى الاضطراب والركاكسة، وبما ينافي طابع الاحتذاء والتقليد لمن سبق من أئمة هذه العلوم.

وفي كتاب شهاب الدين الحلبي «حسن التوسل إلى صناعة التوسل» نماذج متراكبة متراكمة من أمثلة الاقتباس والتضمين مالا ياتي لكتاب إلا بعد عكوف المراجعة والمجاهدة. يقول ابن خلدون «لقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينته في المنشور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض وصار هذا المنشور إذا تأمله من باب الشعر وفنه ولم يفرقا إلا بالوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وغلطوا الأساليب فيه ومجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق»<sup>(١٢)</sup>.

وبعد ان يقدم هذه الطريقة ويوصي بالابتعاد عنها لخطئها ومخافاتها لروح البلاغة يعلل هذا المسك فيقول: «وما حل أهل العصر إلا استيلاء المعجمة على الستهم وقصورهم من إعطاء الكلام حقه في مطابقتها لمقتضى الحال فيه فيجيزونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعة ويغفلون عما سوى ذلك وأكثر من اخذ بهذا الفن وبالف فيه كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتى أنهم ينحلون بالأعراب في الكلمات والتعريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها فيرجعون ذلك الصنف من التجنيس ويدهون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة»<sup>(١٣)</sup>.

ونقل القلقشندي عن النويري قوله «في نهاية الأرب»: «واتسع الخرق في ذلك فدخل الكتابة من لا يعرفها البتة وزاد على الإحصاء حتى أن فيهم من لا يفرق بين الفساد والظاء» وأضاف إليه معلقاً بما لا يخرج عن تعليل ابن خلدون فقال: «إنما تقاصرت الحسم عن التوغل في صناعة الكتابة والأخذ منها بالخط الأوفى لاستيلاء الأعاجم على الأمر، وتوسيده لمن لا يفرق بين البليغ والأتوك لعدم المانة بالعربية والمعرفة بمفاسدها حتى صار الفصح لديهم أعجم والبليغ في مخاطبتهم أبكم»<sup>(١٤)</sup>.

لما خسرو الكتابة فاستمرت على ما هي عليه من عهد ووصايا ومراسلات ديوانية وأخوانية ولم يعدم فن النثر كتابات فنية ذات صيغة شاعرية مثل ترفق «اللاسل في تصفية المسك» للفيروز ابادي ونثر الأزهار في الليل والنهار لآبن منظور، و«رشف الزلال في وصف الهلال» لخليل بن أيك الصفدي و«حديقة الأديب وطريقة الأرب» للسبوطي.

أما المقامة فقد تنوعت أغراضها تنوع أغراض الشعر، ثم تحولت صيغها من الرواية إلى الحكاية، وحلت المقامرات محل المناظرات الفلسفية والكلامية المفهية، واعتمدت المقامرة على الجمع بين المقابلات والمناظرات، ومنها «المناظرة بين السيف والقلم» لآبن نباته المصري «والمقامرة بين السيف والقلم» لآبن السوردي ت(٧٤٩هـ) «والمقامرة بين السيف والقلم» للقلقشندي «والمقامرة بين الرمح والسيف» للسعدي ت(٧٧٧هـ) «والمقامرة دمشق والقاهرة» للبسطامي «والأرض والسماء» لشهاب الدين الحجازي.

ولم تكن هذه المقامرات تعكس واقعاً محمولاً يتجاوز الظاهر، ولم تقصص عن ظواهر اجتماعية أو سياسية، ولعل هناك من فضل عليها (خيال الظل) وطيف الخيال، وهو غلط من المقامة النحيلية الهزلية الساخرة، تستعين بالجن وكلام الحيوانات والدمى وطرحت موضوعات متعددة، وهي تطور لما شاع في عصور سابقة.

#### ٩ - الولوج والمبالغة في الألقاب والصفات:

لم تعرف عصوراً مثل العصر الوسيط بالغ التاديسون فيه



وهذا شهاب الدين التلعفري ينسب إلى مدينة تلعفر في الموصل ويشتهر بها بدلاً من لقبه الشيباني وهم عرب أتحاح أبليوا البلاء الحسن في الاسلام.

ويشتهر شمس الدين الكوفي بالنسبة إلى مدينة الكوفة مع أنه ولد ودرس وعاش في بغداد، فإلى تسمى ما السر الذي يعكس هذا التحول؟ هل يعني هذا قلة التعصب للعربية بحارة للمماليك والسلاطين وتجنب إثارة حفيظه هؤلاء؟ أم يعني غلبة التعصب للمدينة على القبيلة؟ مع أن بعضهم كالحلي والتلعفري هرباً من بلدتيهما إلى مواطن أخرى طلباً للأمان والعيش الرفيد.

إن هذا العدول يمثل ظاهرة غريبة تضع علامة استفهام أمام كل من ينجح هذا السلوك واقدام عليه، ونظّل هذه الظاهرة ملمحاً من ملامح العصر.

بعد هذه القراءة الفكرية في ملامح العصر الوسيط الأسلوبية في الادب والثقافة نكون قد اتينا على تحليل دوافع الاتجاهات وحوافزها، تلك التي كانت سائدة، وشخصنا مساربها، وحللنا نتائجها، بعد عرض الظواهر ذاتها وبما يعطي للقارئ المسرعات التي تساعد على تحديد مكانة هذا العصر الأدبية، والإلمام بالظروف المصاحبة لإنتاجه، وتفهم طبيعة هذا الإنتاج وماهية ومستواه الإبداعي، وهو ما توخينا في بحثنا.

لقد كانت هذه الفترة الزمنية طويلة جداً وغنية جداً بأحداثها ونواتجها، تعددت فيها الدول وتصارعت فيها المذاهب، ولعب فيها الكثير من الشخصيات السياسية والأدبية والدينية والعسكرية، وعلا شأن الوضع، ووضع شأن السامي، فحفلت بالمتناقضات التي لا حصر لها.

فكانت فترة عسيرة لكنها لم تخل من الإيجابيات في بعض صورهها، كان لغيب القيادة العربية أثر في أن تبقى هذه الإيجابيات عند حدها الأدنى من الاستمرار.

لقد علا شأن الكتاب وتقلدوا المناصب وناولوا الجوائز مقابل انخفاض مستوى الكتابة الفني وتمكن الكتاب أنفسهم. كثرت مدائح السلاطين من غير العرب طمعاً بالمال والمطاء وكثر المديح النبوي على الحب والوفاء والولاء، وظهر مقابل هذا

وأول الأمر والمعرفة بتعظيم أنفسهم مثلما عهدنا في هذا العصر حتى صار لكل منهم لقبان لقب يسبق الاسم وآخر يختم به ناهيك عن الصفات التالية، وقلما نجد علماً من اعلام هذا العصر لم يتخذ له لقباً للشهرة يوحى بالمعظمة والنبل والفخر، وحيفوا الألقاب المركبة تركيباً أخافياً، فهذا شمس الدين وذاك نور الدين والآخر قمره والرابع سناء والخامس نجمه والسادس ضياؤه وشهابه.

وصدّرت أسماء الملوك والسلاطين بالناصر والمنصور والمزيد والقاهر، وبلغ من حدة التمسك بالألقاب وشدةها أن جعلوا الأشرف أرفع من الشريف، والشريف أرفع من الكريم، والكريم اسم من العالي، والعالي أرفع من السامي، وزادوا أن جعلوا لكل مرتبة أو مقام أو منزلة لقباً يختص به حتى صارت هذه الألقاب في تشعبها تحتاج إلى معجم ضخم يهدي لأنواعها وما يوجه منها لطبقات المكتسب اليهم، ولم ينقطع كاتب ولا وزير أن يمي ذلك فاحتاجوا إلى وصلها في دفاتر وجعلوها بين ابدي الكتاب<sup>(١٨)</sup>.

وقد تعكس إضافة الصفات إلى الدين وتلقب الناس بها رغبة في جعل الدين محور الحياة والمقياس الأساس في التفاضل، وهو امر ينسجم مع رغبة للماليك المعجم الذين تسلطوا على الحكم تحت ستار الدين، إضافة إلى ما في هذه الألقاب من شحنة إيجابية في التفاخر وتعظيم الذات.

وبما اشتهر في هذه الفترة تخطي الأعلام عن ألقاب النسبة إلى العشيرة أو القوم، واستبدلت بلقب النسبة إلى المدينة. في حين أن المؤلف قدماً من العرب تمسكهم بالألقاب النسبة إلى القبيلة لأنها تؤكد الانتباه إلى الأصل العربي حتى عد من لا يستطيع ذكر اسم سبعة جدود عرب من لجذائه ليس عربياً، وإن الانتباه إلى المدينة أو المهنة والصنعة والفطر في الشهرة كان من صفات المعجم والمناصر غير العربية.

وعن تخطي عن لقبه في القبيلة وتبنى لقب المدينة، صفى الدين الحلي وهو من أصل طائي سني وهي قبيلة عربية مشهورة تنتمي إلى فحطان في اليمن، واشتهرت بالشجاعة والكرم، ومنهم حاتم الطائي، والطرمصاح، وابونعاس، والبحري.

شارك في تراثها كل أبناء الشعب مباركهم وجزارهم ووراقهم، وتناول هذا الفيض وأقمهم وحالمهم، رثن مدتهم المسية، ويكن مجدهم الضائع وصور حالهم وأيامهم. وتراث هذا شأنه جدير بأن يتصدى لدراسته والكتابة عنه من يساعد الآخرين على معرفته والاحاطة بآيام هذه الامة وحالتها خلال ثمانية قرون من الصراع خلت

الغرض شعر الفسق والمجون والتفرل بالغللمان. كثرت المؤلفات وتنوعت وكبر حجمها وثقل وزنها، وكان اغلب هذه المؤلفات شروحا وتعليقات وجمعاً لما مضى يتوسم فيه التكرار والمعاودة. ولكنه حفظ لنا التراث ودونه. إنها فترة أصلى بما قيل فيها أنها وسيطة أديها يمثلها بصلى ويفصح عن احدائها واتجاهاتها.

### المصادر والمواش

(١٩) شعر صفى الدين الحلى - جواد احمد علوش ١٦٩ - بغداد ١٩٥٩ م. (٢٠-٢١-٢٢-٢٤-٢٥) ديوان البوصري على التوالي صفحة (١٧٢)، ١٧٠، ١٦٧، ١٦٥، ١٦٣، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠. ديوان صفى الدين الحلى ٧٨٥ تقديم - كرم البستاني - دار صادر - بيروت ١٩٦٢ م. (٢٧) شعر صفى الدين الحلى - احمد جواد علوش - ١٣٠ - مصر سابق. (٢٨) ديوان ابي حيان الأندلسي ٤٦٥ - تحقيق احمد مطلوب وعديجة الحديثي - بغداد ١٩٦٩ م. (٢٩) ديوان ابن نباتة المصري ٣٧٢ - تحقيق محمد التليلي بيروت. (٣٠) ابن نباتة عمير شعراء المشرق - عمر موسى باشا - ٨٨ - دار المعارف بمصر ١٩٦٣ م. (٣١) الادب الصوري مصر - علي صافي حسين ١٩ - ٣٣ - مصر سابق. (٣٢) ادب الدول المتتابعة عصر الزنكيين والابويين والمماليك عمر موسى باشا ٤٥٨ - دار الفكر الحديث - لبنان ١٩٦٤ م. (٣٣) عمر ابن الفارح مصطفى حلمي - دمشق. (٣٤) ديوان صفى الدين الحلى ٩٥ - مصر سابق. (٣٥) عيون التواريخ - محمد بن شاكرك الكنتي ٢٠ - ٣٣١ - مصر سابق. (٣٦) في ادب المعصور الأخيرة - ناظم رشيد ٤٢ - ديوان ابن نباتة المصري ٤٩٢ - مصر سابق. (٣٧) ديوان ابن نباتة المصري ٤٩٢ - مصر سابق. (٣٨-٣٩) الادب العربي وتاريخه - محمود مصطفى ٣ - ٢٥٩ - مصر سابق. (٤٠) خزنة الادب وغاية الأرب - ابن حجة الحموي ٤٤٣ - دار الفانوس الحديث - بيروت. (٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٥-٤٦) المصدر نفسه على التوالي ص ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨، ١٤٨٩، ١٤٩٠، ١٤٩١، ١٤٩٢، ١٤٩٣، ١٤٩٤، ١٤٩٥، ١٤٩٦، ١٤٩٧، ١٤٩٨، ١٤٩٩، ١٥٠٠، ١٥٠١، ١٥٠٢، ١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٧، ١٥٠٨، ١٥٠٩، ١٥١٠، ١٥١١، ١٥١٢، ١٥١٣، ١٥١٤، ١٥١٥، ١٥١٦، ١٥١٧، ١٥١٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢١، ١٥٢٢، ١٥٢٣، ١٥٢٤، ١٥٢٥، ١٥٢٦، ١٥٢٧، ١٥٢٨، ١٥٢٩، ١٥٣٠، ١٥٣١، ١٥٣٢، ١٥٣٣، ١٥٣٤، ١٥٣٥، ١٥٣٦، ١٥٣٧، ١٥٣٨، ١٥٣٩، ١٥٤٠، ١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤، ١٥٤٥، ١٥٤٦، ١٥٤٧، ١٥٤٨، ١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٥١، ١٥٥٢، ١٥٥٣، ١٥٥٤، ١٥٥٥، ١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٥٨، ١٥٥٩، ١٥٦٠، ١٥٦١، ١٥٦٢، ١٥٦٣، ١٥٦٤، ١٥٦٥، ١٥٦٦، ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠،

# الأنجاز الحضاري في الفكر الفلسفي

دراسة

د. عامر عبود النفاق

كلية الآداب / جامعة بغداد

التساؤل حول شروط تحقيق القول الفلسفي أي بمعنى آخر تحديد المقدمات التي من خلالها يمكن تحقيق ما يسمى بالمعرفة الفلسفية.

إن مثل هذا التحقيق يستمد جذوره وشرعيته من واقع موضوعي يقوم على جملة بنى تتخذ من الاجتماع والاقتصاد والفكر والتاريخ ركائز أساسية لها. وعليه يصبح ذكر القول المعبر عنه بالفلسفي ولادة طبيعة تمليها طبيعة العقل البشري بعد اكتمال شروط نضجه من حيث هو تجاوز الحاجيات الإنسان المادية الضرورية إلى بحث في الإنسان نفسه وفي عيطة وجوده العام.

وربما كان سؤال ما الإنسان؟ ولم يتساءل؟ وماذا يعني من تساؤله؟ من أخطر الأسئلة التي واجهت الفكر البشري على الإطلاق بل وربما سبقن هذه التساؤلات بداية مستمرة متواصلة تدفع وتحرك كل أنشطة الإنسان في حواره مع نفسه لاكتشاف ذاته ككائن واعٍ بأبعاده الذاتية والاجتماعية، وفي حواره مع الطبيعة بأبعادها الظاهرة والخبية لفك الغاها واستجلاء أسرارها. إن هذه التساؤلات تبقى مفتاح تطور وتقدم الفكر البشري بمختلف أوجهه المادية والنظرية.

إن الفلسفة عبر لحققها نسقها عملية تأسيسية واسعة

مدخل عام:

وإن الفلسفة هي قبل كل شيء جزء من الحياة، وعليها مسؤوليات تاريخية لا سبيل إلى إهمالها أو الغض من قدرها.

بهذا المعنى نأخذ الفلسفة حيزاً من الأهمية بوصفها نتاجاً حضارياً قائماً بذاته مؤسساً على الوعي وهي بهذا الفهم ترتبط بروافد معرفية أخرى مستقلة بذاتها أدوات ومضامين. وليس هذا الارتباط بالغريب على الفلسفة إذا نظر إلى ذلك بموجب أن هذه الأخيرة هي حصيلة فعل الإنسان في الطبيعة والحضارة بوجه عام، بما يتضمنه كل ذلك من فكر وثقافة واجتماع واقتصاد مما وصلت إليه التجارب البشرية بوجه عام.

إن أية محاولة لتحديد علاقة الفلسفة بروافد معرفية أخرى قائمة ومستقلة بذاتها يقضي إلى ضرورة الأمام ليس بتاريخ الفلسفة فقط وإنما يتجاوز ذلك إلى مجمل تاريخ الفكر البشري بمختلف فروع عبر نموه وتطوره مقدمات ونتائج، استغاقات ونجاحات بناءاً وهدماً. ومثل هذا الأمر يتطلب جهداً عاماً غير قابل للحصر تساهم في إنجازه كل الأمم بما تمتلكه من تراث وإبداعات ليؤلف في مجموعته حصيلة تجرئة الإنسان في الوجود وعياً وتطوراً.

إن الاعتراف بالفلسفة بوصفها نتاجاً حضارياً يثير فيها

المعروف لنا. كما انه من التصنف التاريخي ان نحكم على العلم قديما من منظور ما وصل اليه في العصر الحديث بحيث تبدو عملية المقارنة غير موضوعية، فإذا أمكننا تجنب مثل هذا الفهم فليس أمامنا غير ان نعترف بأن دور العلم مهما كانت طبيعة المجتمع الذي نشأ فيه يبقى دورا فاعلا ومؤثرا. كذلك لا ينبغي ان نسقط من اذهاننا ان كل فلسفة تبقى مشروطة بظروف عصرها ومعبره عن جزء منه على الأقل وان كان ذلك بأوجه عدة قد تختلف من مكان الى آخر.

ان العلم باعتباره اداة مساهمة في عملية بناء الحضارة وتقدمها وباعتباره شرطا من شروط امكان القول الفلسفي يجعلنا نلح في الأسراع بالتنازل عن طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم من منظور تحليلي يرمي الى الوقوف على مدى جدية تلك العلاقة وأهميتها.

ان تتبع هذه العلاقة يستوجب وضعها بطابع الشرطية من جانب كونها ذات عمق تاريخي يتيح لنا اقتضاء اثره واستيضاح معالقه وتوضيح مدى عمق هذه العلاقة وإيضاح مدى التوازن القائم بين الفلسفة والعلم. ولئن كانت هذه العلاقة كما تنصورها ذات طابع تلازمي ضروري فأنا بالتقابل نرتقي ان تقوم على التكامل والتقارب دون الصراع والنفي المتبادل القائم على ارادة اثبات الشرعية الأكثر أصالة وفاعلية. وعليه سنحاول قدر الامكان وضع هذه العلاقة في ميزان الحكم التاريخي المبني على الحقائق الموضوعية الهادفة الى الانصاف لا الى السيطرة والألقاء.

ان الفلسفة كشكل راقٍ من أشكال الوعي المؤسس على حيوية الممارسة الفكرية ارتبطت وترتبط بعلاقة متينة بالعلم بحيث أصبحت ميزة لها عن باقي صفوف الفكر بل وأصبحت هذه العلاقة شاعرية من خصوصيات الفلسفة دون ان يعني ذلك تحجيبا لروافد معرفية اخرى ذات علاقة وطيدة بالفلسفة. والتركيز على علاقة الفلسفة بالعلم لا ينبغي ان يفهم منه احادية في العلاقة او أن الفلسفة تمثل حدا أصغر مستغرقا في العلم كحد أكبر مستغرق لان مثل هذا الفهم يؤدي الى نتائج تعسفية

ذات ابعاد متنوعة، اي ان هناك جهداً عملياً مادياً سابقاً يبي لمستلزمات إمكان القول الفلسفي. ولا ينبغي أن يفهم من هذه الأسبقية على اساس أنها تعني ان تحقق القول الفلسفي يأخذ طابعا دغيا سطحيا في علاقته بحمل الانساق المعرفية الأخرى حتى يبدو وكأن عمل الفلسفة ان تنتظر تلك الشروط لتعلن بعدها شرعية وأحقية تواجدها، فالمسألة أبعد من ذلك وأعمق بكثير اذ في الوقت الذي يولد فيه أي مشروع حضاري بمختلف شروطه تكون الفلسفة قد بدأت كذلك. لأن كل تأسيس أو بناء او تحقق يحمل في جوفه بذرة فلسفية معينة بغض الطرف عن قيمتها سواء كان ذلك بشكل مباشر او غير مباشر. وعليه فإن الفلسفة بهذا المعنى ليست هبة من السماء تنزل في المقول فتحيلها الى عبريات ومواهب مدهشة تتفلسف كما يحلو لها كما أنها ليست لماءاً فطرياً وهبه لنا الأرض لتحصده دون أدنى عناء.

والقول بأسبقية تأسيسية ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية وثقافية نسق الفلسفة كتاج معرفي مكتمل الصورة يحتم علينا القول بأن هذه الأسبقية ذات أبعاد علمية وهذا يقضي الى الاقرار تاريخيا وموضوعيا بأهمية مساهمة العلم في هذا البناء الممهد والمهيئ لما يعرف بالفلسفة، وفي هذا الجانب يمكن القول بأنه ومن غير الممكن وضع تاريخ محدد لمسألة التجريد والتظير فيما يتعلق بالإنسان على اعتبار ان الإنسان منذ عرف النطق كان قد بدأ التجريد وأن هذا الحال ليس الا وليد ضرب من الممارسات العملية الممتدة العمق تاريخيا، وان ما قام به الإنسان منذ آلاف السنين من جهة العمل والممارسة هو الذي حقق للإنسان إنسانيته في علاقته بالمجتمع ونظمه وقوانينه وقيمه<sup>(1)</sup> وقد يعترض البعض على مثل هذه المساهمة التي للعلم والعمل تحت ذريعة ان العلم في بداياته لم يكن بالمستوى الذي يسمح له بالمشاركة الفاعلة في مثل هذا الدور.

ان الأجابة على مثل هذا الاعتراض تتطلب فهما لحقيقة الممارسة العلمية في بداياتها من ان العلم كان نتاجا مرتبطا بالعمل أشد الارتباط ومن حيث انه نتاج مادي يساهم في بناء المجتمعات من منظور متطلباتها المادية في شكلها البسيط

تجنبه قدر الامكان في توجيهنا نحو تحليل العلاقة الالفة الذكر دون ان يعني ذلك بأي وجه من الوجوه استقصاءً من قيمة العلم بوصفه أحد الأبعاد الرئيسة الذي ارتكزت عليه الفلسفة في بنيتها وتطورها بشكل كبير.

### تأريخية العلاقة بين الفلسفة والعلم

أن من أهم الخصائص المميزة للفلسفة عن غيرها من شتى صنوف الفكر النظري علاقتها المستمرة المتواصلة، النامية، بالعلم. وإبراز هذه الخاصية أو الميزة لا يعني وكما سبق ان ذكرنا جحافاً أو عبثاً لعلاقة الفلسفة بغيرها من المعارف الأخرى ودليلنا في ذلك ان العلاقة التأريخية بين الفلسفة والعلم لم تكن في مراحلها بنفس المستوى وبفهم القوة اذ كثيراً ما ضمنت تلك العلاقة لتحول الفلسفة الى أداة لتبرير الواقع السائد أي بمعنى آخر الالتصاق أكثره بالجوانب السياسية والأخلاقية والدينية وتدعيمها ولو كان ذلك على حساب العلم كان يأخذ القول الفلسفي مثلاً صورة المدافع عن الواقع السائد ضد طروحات العلم.

ورغم ذلك فإن الفلسفة لا تنفقد علاقتها بالعلم مهما كان مستوى تلك العلاقة بحيث تظل في نشأتها وتطورها مرتبطة به أشد الارتباط دون ان يعني ذلك أحادية العلاقة منظوراً إليها كبعد واحد من أبعاد التجربة الفلسفية، اذ تبقى الفلسفة باستمرار ذات ارتباطات متنوعة محكومة بالنظرية والممارسة.

ان الرفض الغائم على انكار حصر علاقة الفلسفة بالعلم فقط بالرغم من مناة العلاقة القائمة بينهما يفهم منه تعدد لأبعاد التجربة الفلسفية وتداخل لمكوناتها. وهذا التعدد من شأنه ان يثير فنيا الأسراع بوصف الفلسفة على أنها دأب العلوم<sup>١٥</sup>. والقبول بهذا الوصف أو التسمية لن يكون سهلاً متى بحثنا في اسباب هذه التسمية ودوافعها وصولاً الى نتيجة مقنعة قد تدعم ذلك الوصف لو ترفضه.

لقد نجح الفلاسفة قديماً وحديثاً وكذلك دارسو

غير ذات جدوى بل وربما قد يأخذ هذا التصور منحى عكسياً تكون فيه الفلسفة بمثابة البعد المهيمن على العلم بحكم عوامل تاريخية وفكرية لا يمكن التخلص منها الا في وقت قريب. لذلك فإن وثاقة العلاقة بين الفلسفة والعلم لا تعني ان هذا الأخير يمثل المنصر الوحيد للكون لها، لأن القول بذلك يؤدي الى تحول الفلسفة الى تابع للعلم وذلك أمر يفند تاريخ الفلسفة عبر تتبع مسيرتها الفكرية. فالفلسفة بكل ما تنطوي عليه من مذاهب واتجاهات متفلسفة لم تتخل عبر تطورها في مضامينها عن التصورات الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية تنظيراً وممارسة ولنا ان نستشهد في ذلك بأن عظمة سقراط ما كانت لتظهر لو لم يكن فيلسوفاً عبر اثناء محاكمته عن موقف اخلاقي شجاع ورفض الهروب من السجن، وما جمهورية افلاطون، ومدينة الفارابي الفاضلة وقصة «حي ابن يقظان» لأبن طفيل الا نتاجات عقول فلسفية حاولت ان تبحث في كل فروع الحياة وان تحمل لراءها وتصوراتها في مواقف شمولية لا تستثي علماً او اخلاقاً او سياسة. وما أبين خلدون وفرنسيس يكون وديكارت وجون لوك وكنت وهغل وماركس وغيرهم من الفلاسفة مثالين كانوا ام غيرهم الا عقولاً لم تحل فلسفاتهم من مواقف اخلاقية ودينية وسياسية وعلمية.

ثم ان محاولة النظر الى الفلسفة من زاوية علمية فقط يمثل ضمن شروط البحث العلمي ابتعاداً عن الموضوعية وتشويهاً لحقيقة الفلسفة وتأريخيتها. لأن حصر علاقتها عند حدود العلم من شأنه ان يحيل قراءتنا الفلسفية الى مجرد أبحاث مخبرية تؤدي في النهاية الى إلغاء الفلسفة وموتها على اعتبار ان بديلها الموجود وهو التمثيل في العلم بكل قوته وهيمته الحالية بمسد خير بديل لها، وبالتالي سوف لن يبقى من الفلسفة غير مجرد ذكريات محفوظة في كتب التاريخ. ولهذا الاعتبار فإن أي موقف من الفلسفة يبقى قاصراً في تحليلاته ونتائجه ما لم يراعي كل الجوانب المؤلفة لبنية القول الفلسفي ويأخذها بعين الاعتبار من حيث الترتيب والأهمية والتأثير. لذا فإن تأكيد علاقة الفلسفة بالعلم لا بد وان يكون مصحوباً بوعي وحذر من خطر الانزلاق في مناهة الحكم اللاموضوعي وذلك ما سنحاول

الفلسفة على اعتبارها إما للعلوم منطلقين في ذلك من عدة اعتبارات منها ما هو تاريخي حيث كان الفيلسوف ملماً جامعاً لشتى أنواع العلوم من رياضيات وهندسة وطب وكيمياء وموسيقى... الخ إضافة إلى الفلسفة. فبدأ الفيلسوف بهذا المعنى موسوعياً في معارفه وعدت الفلسفة بهذا الاتجاه أسمى المعارف وأشرفها وأرقاها. وعلى سبيل المثال كان أفلاطون ملماً متعمقاً في الرياضيات والهندسة وكان أرسطو على دراية بالطب والفيزياء كما كان الفارابي متبحراً في علم الموسيقى في حين كان ابن سينا بارعاً في الطب وجابر بن حيان مبدعاً في الكيمياء وابن الهيثم عالماً لا ينداني في البصريات والأشعاع المنكسر. وعلى هذا النحو لم يكن بالغريب أن يؤخذ بالقول المعتبر للفلسفة أملاً للعلوم والذي يشهد شرعيته من ذلك التداخل المتين بين الفلسفة والعلم. ذلك التداخل الذي لا يمكن للفيلسوف بدونه أن يصبح فيلسوفاً سالم يلم بشتى أنواع المعارف والعلوم النظرية والعملية.

أما الاعتبار الثاني الذي تحوز الفلسفة بمقتضاه التسمية بألم العلوم فمرده عوامل نفسية تبدو واضحة لدى دارسي الفلسفة أو من المعجبين المتحمسين لها إما بحكم التقليد أو بدوافع أخرى مردها الاعتزاز بالفلسفة والرفع من مكانتها. وإذا كانت تلك التسمية تحوز قديماً جانباً من الموضوعية فأنا نتساءل اليوم فيما إذا كانت الفلسفة تستحق هذه التسمية بعد أن استقلت علومها عديدة كالرياضيات والهندسة والفيزياء وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم البيولوجيا والتاريخ وإلى آخره من العلوم التي أصبحت مستقلة بذاتها قائمة على قواعد ومناهج مختصة بها.

إن استقلالية هذه العلوم منذ عدة قرون توحى للباحث وكان الفلسفة في مأزق لا مفر منه على اعتبار أن هذا التحول قد يؤدي في نتائجها إلى الغناء الفلسفة من ساحة الفكر وتقليل فعاليتها إلى حد كبير وهذا ما انتهى إليه البعض إلى الإعلان بموت الفلسفة وانتهائها وذهاب البعض الآخر إلى القول بضرورة العودة إلى المناهج الأصلية للفلسفة إن كنا حقاً نريد

لها البقاء والاستمرارية.

والحقيقة أن هذا التحول قد أدى في بعض نتائجه إلى وضع الفلسفة في موقف صعب مرده أن تلك الوحدة العضوية القديمة القائمة بين الفلسفة والعلم قد تلاشت مما تفسح الفلسفة أمام عدة إشكاليات تتعلق بضرورة مراجعة مفاهيمها وبنائها وروابطها على ضوء المتغيرات الجديدة بل ولصار إلى صياغة جديدة للعلاقة السببية بين الفلسفة وشتى العلوم من زوايا عدة تأخذ بالأسباب والدوافع الفاعلة في مجمل نسق القول الفلسفي عموماً.

وكتيجة لهذه المتغيرات نرى أن التبرير القائم على اعتبار الفلسفة أملاً للعلوم يصبح صعب القبول في عصرنا الحاضر لأن من شأن هذا القول أن يوحي لنا بأسبقية مهيمنة للفلسفة تكون بمقتضاها العنصر المحرك الذي لا سبيل إلى الخروج عن دائرته والأفلات من سطوته مهما كانت قوة واستقلالية أي فرع من فروع العلم. ولا تغف المسألة عند هذا الجانب فحسب بل أننا قد نتساءل بأنه إذا كان للفلسفة أن تنصب كأم للعلوم فهي أم بالنسبة لمن، وبأي وجه من الوجوه بل وبأي مقدار في كل فرع من فروع العلم التي استقلت بذاتها؟ وهل للعلماء أن يقفوا في وجه الفلسفة أزاء ذلك القول بموجب أن ذلك الفهم لا يمدو أن يعتبرهم مجرد تابعين للفلسفة أو أن شتى القول مجرد متعلمين في حقل من حقول الفلسفة حيث لا مجال لهم في الاعتراض عليها أو الخروج عن شرائعها؟

إن هذه النتيجة لا تعني نفياً لحقيقة العلاقة المتينة بين الفلسفة والعلم القائمة على نسق حركي لا سبيل إلى نفيه والغائه. والأدلة في ذلك قائمة ومتعددة الأوجه. فطاليس وإن سبقه البابليون في القول بالماء أصلاً للكون، حين يتساءل عن الحقيقة الكامنة وراء الظواهر إنما يطرح بذلك سؤالاً مهماً له إبعاده العلمية والفلسفية الخطيرة حتى وإن بدا الحل الذي قدمه ساذجاً ونحن هنا لانتهمنا النتيجة بقدر ما نهتمنا أهمية السؤال وعصفه. وهيرقليطس حين يقرر أن التغير قانون الوجود وإن كل الأشياء في صبروره وتبدل مستعربين إنما قد مهد لنا

من النقص في العلوم الحقيقية وبهذا ذهب الى القول بأن افكارنا حول العالم تأتي لنا من خلال ادراكنا الحسي للأشياء المادية التي يعتبرها ارسطو مولداً بدائية ومصدراً للواقعية<sup>(١)</sup>.

ودور الفيزياء والعلوم هو دراسة عالمنا الفيزيائي والكشف عن حقائقه لضمان الوصول الى الحقيقة وعليه فإن المعرفة الحقيقية بالمنظور الأرسطي هي ما يقدمه لنا الإدراك الحسي عن طريق البراهين المستمدة من الحس. وذلك ما يؤكد ارسطو حين يذهب الى القول بما معناه ان علينا ان نبدأ بما هو معروف ويمكن ملاحظته لننتقل بعد ذلك الى ما هو واضح ومعروف من قبل الطبيعة. وليس من شك هنا في ان الأرسطية كانت في رؤاها مرتبطة بالتجربة ذات الامتداد الإمبراطي في مجال الطب زيادة على الدور العلمي التجريبي المضاف من قبل ارسطو وهذا ما يوضح لنا مرة أخرى ان هناك علاقة حميمة بين الفلسفة والعلم باعتباره شرطاً من شروط البناء الفلسفي نشأ وتوعد<sup>(٢)</sup>.

#### اسهامات العرب في بناء الحضارة

ان التطرق الى الانجازات الحضارية اليونانية بوجهيها العلمي والفلسفي لا يعني اطلاقاً حين نتناولها بالبحث والتحليل أننا نعتبر تاريخ العلم والفلسفة يبدأ ان يهله الحقبة الحضارية بحيث تبدو حضارة الاغريق وكأنها المنشأ المزس لكافة أبداعات العقل البشري ومثل هذا الأمر بجانب للحقيقة الى حد بعيد اذا ما فهمنا مجمل الحضارة البشرية في تطورها وانجازاتها على انها كل مترابط ضمن سلسلة من التحولات التي يمر بها الفكر البشري عموماً ككل متكامل بهذا السابق منه للحاضر ويؤسس الحاضر للمستقبل. وعليه يصبح من غير الصحيح التكرار للانجازات الحضارية الحاصلة في بلاد ما بين النهرين ومصر والهند والتي اكثرت البحوث الأركيولوجية والانثروبولوجية المعاصرة مدى أهميتها ومدى المنظر الذي وصلته تلك الحضارات في مختلف مجالات العلوم كالطب والفلك والرياضيات والهندسة وهو ما يوضح مستوى النضج العلمي والفكري المتحقق وذلك دليل واضح على أنه ليس هناك عقلاً مبدعاً على شعب او أمة دون أخرى<sup>(٣)</sup>.

الطريق بوعي او دون منه نحو فهم قانون الضرورة او الحتمية كأحد الشروط العلمية المؤدية الى فهم الوجود وفق نسق خصب من شأنه ان يؤسس لمعرفة علمية، نامية، متجددة ذات افق مفتوح على الطبيعة. اما الفيزيون فيكفي انهم قدموا لنا تصوراً فيزيائياً للعالم تحكمه المادة والحركة والفراغ.

واذا ما وجهنا نظراً نحو افلاطون فإننا نراه بغض النظر عن تقييدها لفلسفته سلباً او ايجاباً. قد اولى الرياضيات أهمية كبرى في بنية قوله الفلسفي واعتبرها قاعدة رئيسية لأصل الوجود حتى لقد بلغ إعجابه بالرياضيات حداً أثرت معه في فكره تأثيراً عميقاً ويبدو ذلك في الشعار المكتوب عند مدخل أكاديميته ومن لم يكن مهندساً رياضياً لا يدخل علينا<sup>(٤)</sup>.

لقد بدت الرياضيات في الفلسفة الأفلاطونية بمثابة الشرط الضروري لتحقيق الممارسة الفلسفية أي بمعنى انها وسيلة ذات فاعلية في انتاج الفلسفة بمسوى من التجريد لاسيلاً اليه الا بفضل الرياضيات. أن التوظيف الفلسفي للأفلاطون للرياضيات كان يهدف الى التجريد للتخلص من المحسوس المعبر عن التغير وعدم الثبات والكثرة للوصول الى تأمل عالم الجواهر الثابت اللامتغير وذلك امر لم يتم بغير التأمل العقلي المحض الساعي الى ادراك الحقيقة في ذاتها عن طريق للنهج الرياضي باعتباره وسيلة ناجحة تتيح للعقل قدرة على التجريد والتأمل. والشئ الذي يمكن استنتاجه من خلال تتبع نسق الفلسفة الأفلاطونية في تحديد علاقتها بالرياضيات هو ان الفيلسوف يبدو عند افلاطون وكأنه يرتبط بضرورة بممارسة علمية نظرية بمسوى الرياضيات، لها من القدرة التجريدية والفاعلية العقلية المحضة ما من شأنه ان يقدم لنا صورة واضحة لادراك الحقيقة بمسوى كبير من التجريد والدقة والوضوح. ولئن كانت الفلسفة كما سبق وقلنا لا تنشأ من فراغ فإن ما يمكن ان يقال عن الفلسفة الأفلاطونية ارتباطها بالرياضيات الفيناغورية مما يؤكد شرطية العلم في نشأة الفلسفة وتنوعها واستمراريتها.

اما ارسطو فهو كفيلسوف وطبيب وفيزيائي قد خالف الرأي الأفلاطوني لي حصر العلوم عند حد الرياضيات فحسب بما حدا بارسطو الى اعتبار الفكر الأفلاطوني فكراً يعانى

ان الأسترسال في تتبع مسيرة الحضارة الإنسانية في جانبها العلمي والفلسفي من شأنه ان يقودنا الى حلقة اخرى من الحلقات المضيئة في مسيرة التجربة البشرية وانجازاتها ونعني بذلك العرب المسلمين في مجال الفلسفة والعلم ومدى أهمية هذه الانجازات في خدمة الفكر الانساني لاحقا.

لقد جسد الفكر العربي الاسلامي من خلال نزوعه التجريبي الاستقرائي وتوجهه الاجتماعي التاريخي تحولا كبيرا نحو ترسيخ المنهج العلمي وتأكيد في تأريخ الفكر البشري. ذلك ان ابداعات وطرق البحث التي توصل اليها علماء العرب وفلاسفتهم لعبت دورا خطيرا في مسار النهضة الأوروبية الحديثة والحضارة الإنسانية بوجه عام. ولئن كان البعض يشكر مثل هذا الدور، فذلك لأنه يهدف الى الاستغناء من قيمة العقل العربي تحت ذرائع خاوية يقوم على اساس ان الفكر العربي لا يقوم على اسس منطقية تركيبية وأنه ليس سوى مجرد مقلد لعقل اسمى يفوقه ابداعا وهو العقل الاغريقي. وفي ذلك يلذهب برتراند رسل الى القول بان العرب كانوا في ميدان الفلسفة شراحا اقدر منهم مفكرين أصليين، وأهميتهم للحضارة الأوروبية قائمة على كونهم ورثة مباشرين لتلك الجوانب من التراث اليوناني<sup>(١٣)</sup>.

اما ارنست رنيان فاحكامه اللاموضوعية وتوجهه الفكري المتحيز لا يخفى على أحد لذلك فليس من الغريب ان تأخذ شطحاته الفكرية اتجاها مغايرا للحقيقة حين يزعم بان اليونانيين هم الذين ابدعوا العلم والفلسفة في صيغتها النهائية ابداعا دون ان يملؤوا في ذلك حذو أحدهم<sup>(١٤)</sup>.

ان مثل هذه الأحكام لا تنفك على اسس متينة متى ما نظرنا الى الأمور نظرة موضوعية رصينة. فالفلاسفة والعلماء العرب لئن تفاعلوا مع الأمم الأخرى حضاريا فإنهم لم ينفوا عند حدود التلقي والتبني وإنما عصبوا وناقشوا ورفضوا كل ما اعترضهم من فلسفة وعلم واختاروا توجههم الخاص القائم على ايجاد معايير مستقلة بهم حكما وتقييما يحكمهم في ذلك ميزان العقل المتماشي وروح عقيدتهم كما يحكمهم التجريب والاستقراء فيها يتصل بعدد من القضايا العلمية. ولنا في جابر بن حيان صورة للفيلسوف والباحث العلمي المبدع في اصول

البحث العلمي الذي اقام أسسه على قواعد أربع بقيت لحد الآن إحدى أهم مميزات العلم الحديث<sup>(١٥)</sup>. فقد صاغ جابر بن حيان قواعده حسب مراحل تبدأ بالملاحظة المباشرة تليها الفرض العلمي ثم تفسير الظاهرة او الحدث والتأكد من صحتها من طريق التجربة ثم اخيرا ايجاد القانون الذي يصف الظاهرة ويضعها في صورة ذهنية. واذا كان جابر بن حيان قد جمع الفلسفة الى جانب العلم وخاصة علم الكيمياء فإن ابن سينا جسد بدوره الصورة الحية للفيلسوف العالم من خلال ابداعه في الفلسفة والطب مما كان له تأثيره في بعض آرائه الفلسفية وهو ما هيا لابن سينا بأن يكون مبدعا حتى بلغت شهرته الأفاق وظل مرجعا لعلم الطب الى وقت قريب<sup>(١٦)</sup>.

اما الغزالي فقد قدم لنا منهجا سعى من خلاله الى اليقين فاعطى بذلك اسهاما خطيرا كان له صدى فيما بعد في مجال تأسيس العلم في العصر الحديث<sup>(١٧)</sup>.

ان الانجاز الفلسفي والعلمي العربي بدأ واضحا جليا في منهجه التجريبي في شتى علوم الطبيعة والفلسفة والانسانيات من خلال مؤلفات الجاحظ وابن طفيل في قصته الفلسفية وحكي ابن يقطين، وبلغ قمته مع ابن خلدون في نظرية العمران البشري التي ما من مفكر باستطاعته نسيانها او تجاوزها. ذلك انه لأول مرة في تأريخ الفكر يظهر من يؤكد على ان التاريخ لا تحكمه الصدفة وأنه يتبع وفق قانون ثابت علينا تتبع احداثه والوقوف على وقائعه وأنه اي التاريخ من صنع الانسان وتناج ظروفه، اذ لكل تجمع بشري قوانينه التي تحكمه وأساليبه في العيش وأن هذه الظروف والقوانين والأساليب متبدلة، متغيرة غير مستقرة. وتتجل عبقرية ابن خلدون كذلك حين يضع ظوابطا ومقاييسا لمؤرخ التاريخ الذي ينبغي ان تتوفر له معرفة أصانية بطبيعة الحوادث القائمة والأموال المتحققة مما يساعده في التأكيد من صحة الخبر وتميز الصائق منه وبلا مالا يقوم على دليل واضح مقنع<sup>(١٨)</sup>.

وفي ميدان الطبيعيات كان في انجازات ابن الهيثم ما يثير الإعجاب اذ كتب في الابصار والأشعاع المنكسر والمنعكس وغير ذلك من النظريات في العلوم البصرية التي كانت الأساس



عظيماً يكمن وراء العفر وهذا الشيء لا أول له ولا آخره<sup>(١٧)</sup>. ولا أحد ينكر كذلك ما قدمه الخوارزمي في علم الحساب والجبر وهو يعتبر في هذا الميدان المؤسس الحقيقي للثورة في علم الرياضيات في العصر الحديث. إن إنجازات الخوارزمي قد عبرت عن مستوى النضج الذي بلغه العقل العربي ومدى إسهامه في بناء الحضارة دون الانطلاق من مركبات العلوم والنسائي العربي. وقد بدت إنجازات هذا العقل ذات تأثير عميق في سائر العلوم وظلت مرجعاً لسائر النظريات العلمية في مختلف جامعات العالم إلى فترة زمنية قريبة. وعليه فأننا حين نتناول إسهامات العرب المسلمين في ميادين المعارف والعلوم من رياضيات وطبيعات وفلك وفلسفة ودين فأننا لانتقل في ذلك من نوعة تفوقية حول الذات وأما نعطي لكل ذي حق حقه في سبيل فهم صحيح لعلاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقة الفكر بالممارسة والتطير زماناً ومكاناً، ليتاح لنا بذلك الكشف عن ترابط وتداخل وتفاعل الخلفات المكونة للحضارة الإنسانية في صورتها الشمولية العامة وصولاً إلى تفسير مقنع لفعل الإنسان في الطبيعة والطبيعة في الفكر والفكر في الحضارة والحضارة في التاريخ.

لظهور التلسكوب والميكروسكوب فيما بعد<sup>(١٨)</sup> كما كان للخازن الأندلسي (قرن ١١ و ١٢م) دورٌ رائدٌ في هذا الميدان العلمي أيضاً حتى أن مؤلفاته قد ترجمت إلى اللاتينية سنة (١٥٧٢) في عدة مجلدات اثبت فيها أن شعاع النور منكسر وحدد كمية الانكسار، وتحدث عن طريقه إدراك المرئيات وهزا الأبصار إلى الشعور الحاصل في الدماغ بواسطة العصب البصري وعلل الرؤية بأن منطلقها هو الأشياء باتجاه العدسة البصرية وهو على ما نعرف أول من قال بخاصة التكبير بالعدسات<sup>(١٩)</sup>.

خلاصة القول إن العرب المسلمين تمكنوا ضمن ظروف عصرهم من إخصاب الحضارة حين ربطوا بين الفكر والمجتمع وبين العقل ومحيطه وبين الدين من جهة والاقتصاد والاجتماع من جهة أخرى. كما أن إضافات الفكر العربي في ميادين الكشف والتركيب ساهمت بشكل مدهش في وضع أسس عديدة لمنطلقات العقل وتأسيسات النظريات العلمية والفلسفية والأدلة في ذلك ماثلة للأطلاع عليها: فالخوارزمي حين يعطي للصفر قيمة مضافة بذلك يعطي للعدد قيمة ثانية مضافة من حيث هو قيمة في ذاته وقيمة ثانية في المكانة أو المرتبة التي تحوزها. وتبرز قيمة الصفر العلمية بصورة دقيقة عبر عنها الخوارزمي خير تعبير حين قال ويجب أن نعرف أن شيئاً مقدساً

### الهوامش

- (١) فلسفة القرن العشرين ترجمة عثمان توبه ص ٣٠٤ مصر ١٩٦٣.
- والفت. ب. دابن.
- (٢) بوكير الفلسفة ليل طابيس د. حسان الألويسي ص ٧٤ بيروت ١٩٨١.
- (٣) أسس الفلسفة توفيق الطويل ص ٤٦، القاهرة ١٩٧٩.
- (٤) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام د. ناجي الشكري ص ٢٦، بيروت ١٩٧٩.
- (٥) تاريخ الفكر الفلسفي - لوسطو الجزء الثاني، محمد علي ابوريان ص ٥٩ - ٦٠، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٧٢.
- (٦) مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. علي سامي النشار ص ٣٥٧، الإسكندرية ١٩٦٧.
- (٧) فلسفة العقل د. عبد الستار طراوي ص ٧ - بغداد ١٩٨٤.
- (٨) تاريخ الفلسفة الغربية - برنارد رسل الكتاب الأول ج ٣ ص ٤٤٨، القاهرة ١٩٥٤.
- (٩) نظرات في التراث - محمد مبارك ص ٧ - بغداد ١٩٨٦.
- (١٠) منهج البحث العلمي عند العرب - جلال محمد عبد الحميد
- موسى - ص ١٢١ سنة ١٩٧٢.
- (١١) تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثر رجالها - عبد الستار - ص ٣٤٣، الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٦٥.
- (١٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها د. عرفان عبد الحميد - ص ١١٠ - بيروت ١٩٧٤.
- (١٣) الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته - ص ٣٣ - القاهرة ١٩٨٨.
- (١٤) العلوم الطبيعية عند العرب د. ياسين خليل - ص ١٢٣ - ١٢٤ - بغداد ١٩٨٠.
- (١٥) العلوم عند العرب د. عبد الحليم منتصر ص ٨٩ القاهرة.
- (١٦) منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة - ياسين خليل - أفاق عربية العدد الخامس ص ٣٠ - بغداد ١٩٧٩.
- (17) Leclerc, Histoire de La medecine arab. 2 Vol. Paris 1876.
- (18) Taton, Hist. Generale des sciences paris 1956.
- (19) Bayet, Albert. Histoire de La Libre - penes Paris 1970.

# أُراءَةُ التَّعْرِيفِ فِي الْعَرَبِيَّةِ

## - دِرَاسَةٌ تَارِيخِيَّةٌ -

د. غَالِبُ فاضل الطَّيْنِي  
كلية الآداب / جامعة صلاح الدين

من اللافت للنظر في الدراسات اللغوية السامية المقارنة أن أداة التعريف في هذه الطائفة من اللغات كانت تختلف من لغة إلى أخرى اختلافاً بيناً، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى تصور أنها لم تكن من الأصول القديمة المشتركة<sup>(١)</sup>، وأن ظهورها قد حدث في حقبة متأخرة نسبياً، ولعل مما يساعد على هذا الظن أمران أولهما أن لغتين ساميتين قديمتين هما الأكادية والحبشية كانتا خاليتين من هذه الأداة<sup>(٢)</sup> وثانيهما سلوك كل لغة من اللغات السامية الأخرى طريقاً خاصاً بها في اصطلاح أداة التعريف فيها، فالكنعانية والعبرانية جنحتا في التعريف إلى أن تقتصر الاسم المعروف سابقه هي *ʾl*<sup>(٣)</sup> مع تشديد الصوت الأول من الأسماء الداخلة عليها وأن كان ذلك التشديد غير مثبت فيهما إذ أنهما قد غضتا النظر عنه الأصوات الحلقية لأسباب صوتية نحن في غنى عن الخوض فيها في هذا البحث، أما العربية الشمالية (عربيتا) فقد جنحت إلى أن تكون تلك السابقة<sup>(٤)</sup> مع قواعد خاصة بالوصل والتشديد والادغام، في حين ارتأت العربية الجنوبية أن تكون أداة التعريف فيها لاحقة تأتي في آخر الكلمة على هيئة نون ساكنة مسبوبة بفتحة<sup>(٥)</sup> وكذا فعلت الآرامية إذ اختارت الألف التي أصلها (ها) لتكون لاحقة تأتي في آخر الكلمة أيضاً<sup>(٦)</sup>، فإذا كان هذا التصور صحيحاً أي أن عدداً من الساميات قد اصطنع أداة للتعريف في حقبة متأخرة تارخياً

نسبياً، فإن ذلك قد يعني أن نظاماً سابقاً للتمييز بين المعرفة والنكرة كان موجوداً فيها إلا أنه أخذ يزول عنها بالتدريج ليحل محله نظام للتمييز بأداة التعريف التي بين أيدينا، وفي الحق أن الدراسة المقارنة قد تذهب بنا هذا المذهب، إذ يبدو أن الساميات كانت تعرف نظاماً تمييزياً آخر هو ما يمكن أن تصطلح عليه بنظام التنكير الذي تبدو أصوله إلى حد ما سامية مشتركة، وهو نظام يعتمد على ما يرجح (مبمأ) تلحق في أواخر الأسماء دلالة على تنكيرها (أي أنه نظام يجنس إلى تمييز النكرة وليس المعرفة)<sup>(٧)</sup> ولنا أن نزع أن شيئاً من هذا النظام مازال معروفاً في العربية الشمالية وأن تحولت الميم إلى نون، وكذا الأمر في العربية الجنوبية<sup>(٨)</sup>، أما في الأكادية فإنه قد فقد شيئاً من معناه، وذل من العبرانية تاركاً أثره في طائفة من الظروف الجامدة كـ (*šm* أو *šm*)<sup>(٩)</sup> وصار في الآرامية جزء من الكلمة بعد أن فقد دلالة التنكير ففقدانا كاملاً على نحو ما نجد في كلمة من قبيل *ʾmmam*<sup>(١٠)</sup> ويرجح بروكلمان Brockelmann أن هذه الأداة كانت قد اقتبست من (ما) التي مازالت تستعمل في العربية الشمالية للتعبير عن حالة للنكرة الثابتة<sup>(١١)</sup>، وفي الحق أن هذا التصور هو التفسير الوحيد الذي يمكن الاطمئنان إليه في تحليل الظهور المتأخر نسبياً لنظام التعريف السامي، وعلى أية حال فإن نظاماً للتعريف عن طريق أداة خاصة بذلك قد ظهر في طائفة من

الساميات بعد ذلك ليحل محل نظام التنكير المشار اليه، ومن المرجح ان قسما من هذه اللغات وهي الكنعانية والعبرائية والعربية الشمالية - على ما سوف نفصل الحديث فيه بعد حين - قد جنحت الى استعمال اداة اشارة قديمة مقتبسة على ما يذهب اليه برجستراسر Bergsträsser من ضمير المائب (المذكر في الاقل) <sup>(٢١)</sup>، هذه الاداة هي (𐤀) مع تشديد في الصوت الاول من الاسم المعرف، وكذا حال الارامية بيد انها الحقت تلك الـ (ها) التي اختصرت ليما بعد الى الف في آخر الاسم <sup>(٢٢)</sup> وكان ذلك كان قياساً على موضع اداة التنكير.

اما العربية الجنوبية فقد نزلت الى استعمال لاحقة اخرى مختلفة هي نون ساكنة مسبقة بحركة تلحق في آخر الكلمة <sup>(٢٣)</sup> ومن الواضح ان هذا النظام مقتبس من نظام التنكير السامي القديم نفسه مع اظهار لضرب من مغايرة في تصويت اللاحقة اقتضته تلك المغايرة في الدلالة.

هذا تمهيد بنا حاجة اليه في وضع صورة تاريخية لتطور نظام التعريف في العربية، والاداة الخاصة بذلك، ومن المؤكد ان الصورة ستزداد وضوحاً اذا - انعمنا النظر في النقوش العربية القديمة التي سبقت القرن السادس الميلادي، ذلك القرن الذي افقنا فيه على عربية لادبية ناضجة.

ان النظر في النقوش العربية الموقظة في القدم يوضح الى حد كبير ان العربية الشمالية كانت تستعمل «الهاء» اداة للتعريف على نطاق واسع، بل في كل ما وجد تقريباً من نقوش لعمانية وثمودية وصفيوية <sup>(٢٤)</sup> وقد ذهب بعض الباحثين الى ان ذلك كان اقتراضاً من العبرانية <sup>(٢٥)</sup> غير ان ذلك ليس دقيقاً البتة، فما الذي يمنع من اصالة هذه الاداة في العربية ولا سيما انها مازالت مستعملة على انها اداة اشارة قديمة في طائفة من كلماتها. كما ان من الممكن لتلك النقوش المتأثرة بالارامية والعربية الجنوبية اذا كانت بها حاجة الى اداة للتعريف ان تستعيرها من احدهما خاصة وقد كنا نلاحظ ان اصحاب تلك النقوش كانوا في احيان شتى يدرجون في نسجهم نصوصهم اداة التعريف الارامية <sup>(٢٦)</sup> وفي احيان اخرى الاداة العربية الجنوبية <sup>(٢٧)</sup>، فكان اذا كان الامر على ما نزعهم الا يذهب اصحاب تلك النقوش ابعد من ذلك فيستعمرونها من العبرانية، وعلى اية حال فإن ديسو Dussaud قد اظهر بعضاً

من الشك في تطابق نطق اصحاب هذه النقوش لاداة التعريف مع نطق العبرانيين لها <sup>(٢٨)</sup>.

غير اننا اذا انعمنا النظر في اداة التعريف في هذه النقوش وجدنا بعض التغييرات التي تظهر بين حقبة واخرى فتلاحظ مثلاً ان النقوش اللحيانية قد استعملت في واحد منها، «الالف» وحدها في التعريف <sup>(٢٩)</sup> وهو استعمال قد توقف كاسكل Kassel عن البت في امره، اكان من خطأ الكاتب ام انه كان اختصاراً لاداة التعريف العربية الشمالية، وذهب جواد علي الى انه ليس من هذا الباب وانما هو جزء من تقليد صوري للكلمة التي هي «صفت» من الافراد الى جمع <sup>(٣٠)</sup>، غير ان ذلك ليس دقيقاً، ثم ان التأمل في الامر سيجد ان الالف هنا قد ظهرت مع كلمة تبدأ بصوت شمسي، ونحن نعرف ان العربية عادة لا تظهر اللام في موضع من هذا القبيل نطقاً، وان من المعقول ان يكون في ذا الاملاء اشارة لشيء من ذلك، ثم نلمح في نقش اخر من المجموعة اللحيانية ايضاً استعمال اللام منفردة، وقد علل (كاسكل) ذلك بأن بقية اداة التعريف قد سقطت منها الهمزة، واقترح جواد علي ان بقية «هل» اداة التعريف التي بدأت تظهر في طائفة من النقوش نحرومانجد في كلمتي «شمسي» و«ملحمق» <sup>(٣١)</sup> والتأمل في تلك النقوش يجد ان «هل» قد بدأت تظهر في الحالات التي يكون الصوت الاول من الاسم المعروف من اصوات الحلق، ونلاحظ ايضاً ظهور «هن» و«هان» في مواضع من هذا القبيل ايضاً <sup>(٣٢)</sup> اي ان ذلك الظهور كان في مواضع لا ينزع فيها المتكلم الى التشديد، وهو امر نعرفه حق المعرفة في العبرانية في اقل تقدير <sup>(٣٣)</sup>.

وفي النقوش الثمودية نلاحظ ظهور نص قد استعمل اداة التعريف الشمالية أي «اله» بدلاً من الهاء التي تظهر عادة في هذه النقوش، ولكن النص نفسه قد اشتمل على استعمال لاداة التعريف الارامية في كلمة واحدة <sup>(٣٤)</sup> ولعل السبب يرجع الى ان تلك الكلمة وهي من المصطلح الديني قد استعيرت من الارامية حرفياً (مرى علما: رب العالم).

ان دراسة هذا النص تشير الى ان اداة التعريف المتألفة من الالف واللام كانت قد ظهرت في اوساط بعينها في اقل تقدير، وان لم تكن قد انتشرت انذاك انتشارها المعروف،

يساعد على هذا الاعتقاد أن دراسة النص تشير إلى أن الكاتب كان يخلط بين مستويات لغوية ثلاثة مستوى عربي يكاد يكون فصيحاً ومستوى عربي لهجي ثمودية ومستوى آرامي<sup>(٣١)</sup> أو كأنه قد استعار هذه الأداة من ذلك المستوى الذي بدأ بالخروج على اللام، وأعني به المستوى الفصيح، وبما يوثق هذا الأمر أننا نجد في أزاء النقش نصاً مكتوباً بلهجة ثمودية خالصة وقد استعمل الهاء بدلاً من «ال» في كلمة «هرجم» التي تعني القبر في تلك اللهجة<sup>(٣٢)</sup> لكننا نشير هنا إلى أن «ال» قد ظهرت في النقش المذكور مع أصوات تنتمي إلى المجموعة القمرية كالفاء والحاء، في حين أن الهاء في هذا النص قد ظهرت مع صوت شمسي هو الراء، فهل كان الاختلاف في استعمال الأداة شيء من هذا؟

لما النقوش الصوفية فلا نلاحظ فيها استعمالاً للهاء في هذا المجال<sup>(٣٣)</sup>. فإذا وصلنا إلى النقوش النبطية ظهرت أداة التعريف الآرامية التي هي الف تلحق في آخر الكلمة<sup>(٣٤)</sup> بيد أننا سنلاحظ بعد حين الظهور القوي للالف واللام في نقش عين النعارة الشهير المكتوب سنة ٢٢٨ للميلاد<sup>(٣٥)</sup> ونقوش أخرى<sup>(٣٦)</sup> مما يعني أن الأداة الجديدة قد استقرت في حياتها النهائية أداة للتعريف في العربية الشمالية، فقد استعملت في النقش المذكور مع أصوات قمرية وأخرى شمسية في كلمات من قبيل الفيس والعرب والأسدين والشعوب. لعل ما سبق يشير إلى أن العربية قد عرفت الهاء في الأصل أداة للتعريف غير أن شيئاً من التغير قد بدأ يطرأ على هذه الأداة، لتستقر بعد حين الأداة الجديدة المتطورة المتألّفة من الف ولام بدلاً منها.

إن انقلاب الهاء إلى الف له مايسوغه صوتياً وتاريخياً بل لنا أن نزع أن العربية قد عرفت في طور متقدم من أطوارها على نحو ما تشير إليه طائفة من المقارنات السامية كبناء «العل» الذي انقلب من «همل»<sup>(٣٧)</sup> وفي الحقيقة أن تلك المقارنات قد توضح لنا أيضاً أن صوت الهاء كان في حقبة مبكرة صوتاً مملولاً وهو أمر مازال معروفاً في العبرانية<sup>(٣٨)</sup> مما يسوغ هذا الانقلاب تسويغاً محقولاً، غير أننا إذا ذهبنا هذا المذهب نحتاج إلى تفسير مقنع لظهور اللام بعد هذه الهمزة وأحياناً مع الهاء قبل انقلابها إلى همزة في طائفة من النقوش العربية.

وكذلك في طائفة من الكتابات العبرانية القديمة أيضاً<sup>(٣٩)</sup> لقد ذهب اللغويون العرب إلى أن أداة التعريف أساساً متألفة من الالف واللام وهو رأي الخليل<sup>(٤٠)</sup> وسيبويه في قوله (والحرف الذي تعرف به الاسماء هو الحرف الذي في قولك القوم والرجل والناس وإنما هما حرف بمنزلة قولك قد وسوف<sup>(٤١)</sup> وقد نسب ابن هشام لسيبويه رأياً لم يثبت أنه له في أن أداة التعريف الأساسية هي اللام، بيد أن ابن هشام لم يرو ذلك من «الكتاب» بل كان يردد على الأرجح أقوالاً سمعها عن شيوخه أو قرأها في كتب من سبقه، بيد أن مثل هذا الخلاف في أداة التعريف كان واقعاً فعلاً، وإن لم يكن بين الخليل وسيبويه، وقد يوضحه قول ابن مالك في الفيت «ال حرف تعريف أو اللام فقط وعلى داود عبده أصالة اللام وحدها وهنا بسقوط الهمزة في أثناء الكلام مما يعني أنها ليست من أصل الأداة<sup>(٤٢)</sup>، وهو تعليق لا يفت أمام التحقيق، إذ أن من الأصوات الأصلية ما قد يسقط في أثناء التطور، أو ينقلب به الحال وحال اللام نفسها في ذا، من هذا الباب إذا اعتقدنا بأصالتها - إذ كثيراً ما تنقلب إلى صوت آخر في تلك المسألة التي ندرسها عادة تحت عنوان «الأصوات الشمسية»

أن من المؤسف أن الباحثين في هذا الجانب لم يفتنوا جيداً للتفسيرات الصوتية المصاحبة لأداة التعريف، وما يجنب إليه الميل إلى تشديد الصوت الأول في هذا المجال ولعل ذلك راجعاً إلى أنهم في دراساتهم لنظام التعريف لم يضعوا في الحسبان أن التشديد كان جزء من ذلك النظام بل نظروا إليه على أنه صفة عابرة وليست أساسية فيه بل نلاحظ في هذا العدد أن الدراسة العربية القديمة قد نظرت إلى التشديد على أنه ظاهرة لاحقة، ظهرت نتيجة حدوث الادغام (Assimilation) بين صوت اللام وطائفة من الأصوات اللغوية، هي تلك اصطلاحنا عليها بالشمسية يقول سيبويه في هذا الصدد (ولام المعرفة تدغم في ثلاثة عشر حرفاً لا يجوز فيها معهن إلا الادغام لكثرة لام المعرفة في الكلام وكثرة موافقتها لهذه الحروف، واللام من طرف اللسان وهذه الحروف أحد عشر حرفاً منها حروف طرف اللسان وحرفان يخالفان طرف اللسان، فلما اجتمع فيها هذا وكثرتها في الكلام لم يجز إلا الادغام، كما لم يجز في يرى إذ كثر في الكلام وكانت الهمزة تستثقل إلا

حين بقي الأمر على حاله مع طائفة أخرى هي تلك التي استسبغ تضعيفها في تلك المواضع وهي تلك التي اصططحنا عليها بالأحرف الشمسية، فلم تظهر اللام فيها فبقي نظام التعريف فيها متألفاً من ألف ثم تشديد كقولنا: أرريف، وأشششي، وأصصص... الخ ومن المعقول أن نفس ظهور اللام في النظام الكتابي في مثل هذه الأسماء على أنه من باب الأطراد على وتيرة واحدة، وعلى أية حال فإن هذا النظام أي الكتابي - قد يكون المسؤول عن تصور أصالة اللام في أداة التعريف عن اللغويين العرب عامة.

إن ماسبق قد يفسر لنا ظهور الألف وحدها في النقوش الحيثاني المشار إليه سابقاً، كما أن ملاحظته من ظهور اللام في تلك النقوش في مواضع مخصوصة يكون الصوت الأول فيها من الأسماء المعروفة من الأصوات القمرية قد يؤكد مذهبنا إليه، كما أن ذلك يفسر لنا أيضاً ظهور النون في بعض الأحيان محل اللام في بعض النقوش المذكورة، ولعله يفسر لنا الظاهرة اللهجية العربية القديمة المعروفة بالطمطممانية التي يذهب أصحابها إلى أن تكون أداة التعريف في لهجتهم (أم) بدلاً من (أل) وعليه قول الرسول الكريم (ص): (ليس من أمير أمصيام في أسفر)، قول الشاعر:

وذلك خليلي وذو إيواصلني  
يرمي وراثي بأسهم واسلمه<sup>(١٢)</sup>

ولعله احتيال لغوي آخر للتخلص من التضعيف أيضاً في تلك المواضع التي تصدر الأسماء فيها الأصوات الشمسية على نحو ما نلاحظ في المثليين السابقين ثم استقام أمراً عاماً بعد حين.

وعلى أية حال فإن موضوع نظام التعريف وتطور أدواته جدير بالتأمل والدراسة في هذه العربية لما ينطوي عليه من دلالات لها علاقة بفهم التطور التاريخي والبنية الداخلية لهذه اللغة الشريفة.

الحذف، ولو كانت ينأى أو ينال لكنت بالخيار والاحد عشر حرفاً النون والراء والذال والشاء والصاد والطاء والزاي والسين والظاء والطاء والذال، والذال خالطهما الصاد والسين. إن الاطار التاريخي لظاهرة التشديد، وكذلك التحليل الصوتي قد يفودان إلى تصور مخالف لما ذهب إليه سيبويه إذ إن من الممكن الاعتقاد بأن التشديد هنا هو المسؤول عن ظهور اللام في أداة التعريف العربية وليس العكس، ويمكن تفسيح ذلك بأن العربية قد فعلت هنا ما فعلته في مواضع أخرى من نزعة إلى الغاء التضعيف كراهية له، وذلك باستبدال أحد الصوتين المتماثلين بصوت مخالف في عملية معروفة بالمخالفة (dissimilation) وعادة ما يكون هذا الصوت الجديد من اصوات المد الطويلة (Long vowels) أو أشباعها من المانعة.

أي من تلك التي جمعت في يرملون، وفي الظن أن هذه النزعة كانت قد استقامت في العربية في بعض حقبتها القديمة على ما يذهب إليه دارسو الساميات<sup>(١٣)</sup> والتأمل في العربية يجد أمثلة شتى على ميل للمخالفة فيها نجرماً ورد في أمثلة من قبيل (يملل - يمللي - يمللي)، و (يجلل - يجلول)، و (يفضض - يفضي)، و (تقصصت - تقصصت)، بل أن مما يمتد أنه نشأ بسبب من تلك المخالفة ضمير مخاطب (أنت) الذي يرجح أنه نشأ من \*n<sup>(١٤)</sup> وفي الحق إن سيبويه كان قد أشار إلى ضرب من خضوع العربية في بعض سياقاتها لقانون المخالفة كراهية للتضعيف، إذ ذهب إلى أن (التضعيف) يثقل على السنتهم، وإن اختلاف الحروف عليهم من أن يكون من موضع واحد<sup>(١٥)</sup> والتأمل قد يجد أن ظهور اللام في أداة التعريف كان لشيء من هذه الكراهية التي أبدتها العربية في مواضع بعضها من سياقات التشديد المصاحب لأداة التعريف فيما تصدر الأسماء مما اصططحنا عليه بالأحرف القمرية، فظهرت اللام بدلاً عن أحد الصوتين المتماثلين المدغمين، في

## الهوامش والمصادر

ولعن مري عليا من يشا القبر ذا ومن يفتحته حتى يثله ولعن من يغيرها على  
منه) وتفسيره: - هذا قبر صنعه كعب بن حارثة للقبض بنت عبد مئة أمه  
التي هلكت في الهجرة سنة مائة وستين واثنين من شهر محوز، قد لعن رب  
العالمين من يشا القبر هذا ومن يفتحته ويمس ولده ولعن من يغير هذا الذي  
كتب في اعلامه. والتاريخ المذكور هو تاريخ بصري. (٢٥) المصدران  
السابقان أنفسهما. (٢٦) تاريخ اللغات السامية / ١٧٨ وتاريخ العرب قبل  
الاسلام / ٧ / ٢٠١. ينظر في هذا المجال العرب في سوريا قبل  
الاسلام / الفصل الرابع من ص ٨٩ - ١٠٨ وتاريخ العرب قبل الاسلام  
/ ٧ / ٢١٩ - ٢٧٠. (٢٨) تاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ / ٣٠٥ - (٢٩)  
تاريخ اللغات السامية / ١٨٩ - ١٩٠ وتاريخ العرب قبل الاسلام / ٧ /  
٣٠٥ - ٣٠٦. (٣٠) ؟. (٣١) ينظر كتاب الافعال ذوات حرف اللين /  
حبش / تحقيق موسى مشرو، ليون، مطبعة بريل، ١٧٩٧، ٧ كتب  
ورسائل امي الوليد مروان بن جناح تحقيق جوزيف وهارنوج ديربورغ،  
استرغام، فيلوريس / ١٩٦٩ / ٢٧٥ - ٢٧٧. (٣٢) دروس العبرية /  
١١١. (٣٣) شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام دار احياء التراث  
العربي، بيروت / ١١٢. (٣٤) الكتاب لسيويه، تح عبد السلام هارون،  
اغية المصرية الكتاب، القاهرة / ١ / ١٤٧ وينظر ايضا الصفحات / ٤  
٢٢٦. (٣٥) ابحاث في اللغة العربية / داود عبيد مكتبة لبنان، بيروت،  
١٩٧٣ / ٥٦ - ٥٨ وينظر في رأي ابن هشام / شرح قطر الندى / ١١٢.  
(٣٦) الكتاب / ٤ / ٤٥٧. (٣٧) ينظر مثلا رأي هانز في دراسة الصوت  
اللفوي / احمد مختار عمر عالم الكتب، القاهرة / ١٩٧٦، ص ٣٣٠. (٣٨)  
المختص لابن جني تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة  
١٩٥٢ - ٩٥٦ / ٢ / ٢٣١. (٣٩) القلب والابدال لابن السكيت (ضمن  
الكنتز اللغوي في اللسان العربي) / ٦ / (٤٠) (٤١) الكتاب / ٤ / ٤٢٤.  
(٤٢) ينظر فقه اللغات السامية / ٨٦ وينظر تاريخ العرب قبل الاسلام / ٧  
١٩٨. (٤٣) الكتاب / ٤ / ٤١٧. (٤٤) شرح قطر الندى وبل الصدى /  
١١٢.

(١) فقه اللغات السامية / كارل بروكلمان / ترجمة د. رمضان عبد التواب  
جامعة الرياض / الرياض ١٩٧٧ التطور النحوي / ٩٠ برجنتراسر،  
مطبعة السباح، القاهرة، ١٩٢٩ / ٩٣. (٢) فقه اللغات السامية / ١٠٣،  
التطور النحوي / ٩٣. (٣) الاصل في ادلة التعريف العبرانية أن تكون  
مشكولة بالفتح غير انها قد تشكل بحركة اخرى وذلكا للقواعد وسياقات  
معينة. ينظر دروس في العربية / د. ربحي كمال دار العلم للملايين،  
بيروت، ١٩٦٣ ص ١١١ - ١١٢. (٤) المختصر في علم اللغة العربية  
الجنوبية / اغناطيوس غويدي منشورات الجامعة المصرية، القاهرة ١٩٣٠،  
/ ص ٥. (٥) التطور النحوي / ٩٣. (٦) فقه اللغات السامية / ١٠٣ -  
١٠٤ وينظر التطور النحوي / ٩٣ - ٩٦. (٧) المصدر السابق نفسه /  
١٠٣ - ١٠٤. (٨) فقه اللغات السامية / ١٠٣. (٩) المصدر السابق /  
١٠٤. (١٠) المصدر السابق / ١٠٣. (١١) التطور النحوي /  
برجنتراسر / ص ٥٥. (١٢) المصدر السابق نفسه / ٩٣. (١٣) المختصر  
في اللغة العربية الجنوبية / اغناطيوس غويدي / ٥. (١٤) ينظر في هذا  
الكتاب تاريخ العرب قبل الاسلام / د. جواد علي / القسم اللغوي المجمع  
العلمي العراقي، بغداد ١٩٥٧ ج ٧ / ٢٥٨ والعرب في سوريا قبل  
الاسلام / رينيه ديسو ترجمة عبد الحميد المروانجي، الدار القومية للطباعة  
والنشر، القاهرة الفصل الرابع من ص ٨٦ - ١٠٨. (١٥) (١٦) العرب قبل  
الاسلام / ٧ / ١٩٩. (١٧) المصدر السابق نفسه / ٧ / ١٦٤ - ١٦٥. (١٨)  
العرب في سوريا قبل الاسلام / ٨٨ - ٨٩. (١٩) العرب قبل الاسلام / ٧  
١٥٠. (٢٠) المصدر السابق نفسه / ٧ / ١٥٠. (٢١) العرب قبل الاسلام  
/ ٧ / ١٦٤. (٢٢) المصدر السابق نفسه / ٧ / ١٦٤. (٢٣) دروس العبرية /  
د. ربحي كمال / ١١١. (٢٤) ينظر العرب قبل الاسلام / ٧ / ١٩٩ - ٢٠٠  
وتاريخ اللغات السامية لاسرائيل ولفسون لجنة التأليف والترجمة والنشر،  
القاهرة، ١٩١٤ / ١٧٨ ونصر النفش (دنه قبور صنعه كعب وحرثت للفص  
برت عبد منوي امه دي هلكت في الهجرة سنة مئة وستين وتربن ببرج محوز

• • • • •

# دراسة جديدة لاختيار المفضل الضبي المسماة بـ (المفضليات)

زكي ذكرا العاني

معهد المعلمين - الاعظمية - بغداد

أ - توثيق الكتاب :

تعد الفصائد المسماة باختيار المفضل أو المفضليات أقدم مجموعة شعرية في تاريخ الأدب العربي إذا استثنينا المخطوطات التي قيل : إن حاداً الراوية جمعها وأخرجها للناس . وكان ابن النديم المتوفى سنة ٣٨٥هـ أول من تكلم على المفضليات مبنياً سبب تأليفها وعدد فصائدها . فقد قال في فهرسته في ترجمة المفضل الضبي (وللمهدي عمل الأشعار المختارة المسماة المفضليات . وهي ستة وثمان وعشرون قصيدة ، وقد تزيد وتنقص ، وتتقدم الفصائد وتتأخر بحسب الرواية عنه . والصحيحة التي رواها عنه ابن الأعرابي .) ونقل أبو البركات الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ في النزعة وجمال الدين القفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ في الإنباء نص كلام ابن النديم " فيها يبدو . ويظهر من عبارة ابن النديم أن ثمة روايات أخرى للمفضليات غير رواية ابن الأعرابي ، لكن هذه الرواية أو النسخة اشتهرت ، ورجحت على سواها للصلة الوثيقة بين ابن الأعرابي وشيخه المفضل الضبي .

وقد حظيت المفضليات باهتمام الرواة واللغويين والشرائح . وطغت شهرتها على اختيارات الأصمعي التي أراد بها أن ينافس المفضل الضبي ، لاحتواء المفضليات على فصائد كاملة ، في حين عمد الأصمعي إلى اختصار الرواية . ثم إن

المفضليات فاقت الأصمعيات أيضاً بما تضمنته من الغريب ، فأقبل عليها اللغويون . ومن غني بها من العلماء أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش المتوفى سنة ٣١٥هـ ، إذ جمع بينها وبين الأصمعيات وشرحها في مصنف سماه بـ (الاختيارين) . وقد نشر الجزء الثاني من هذا الكتاب الدكتور فخر الدين قباوة سنة ١٩٧٤ بدمشق وأعاد نشره سنة ١٩٨٤ في بيروت . وأكبر عناية حظيت بها المفضليات كانت من لدن أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري المتوفى سنة ٣٠٥هـ . فقد شرحها شرحاً وافياً بعد أن وثفها .

وقد نشر هذا الشرح المستشرق ليال . ثم جاء بعد أبي محمد الأنباري أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ فشرحها ولكن شرحه فقيد . وغني بها بعد النحاس أبو علي المرزوقي المتوفى سنة ٤٢١هـ وشرحه ما يزال مخطوطاً . وشرحها بعد المرزوقي الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢هـ . وقد طبع هذا الشرح مرتين . وآخر من شرحها من القدماء أبو الفضل أحمد ابن محمد الميداني المتوفى سنة ٥١٨هـ ، لكن هذا المصنف لم يصل إلينا .

واهتم المعاصرون بالمفضليات فחקقوها وشرحوها . وأقدم من غني بها منهم المستشرق توريكه ، فقد طبع الجزء الأول منها سنة ١٨٨٥م في ليزنيج . ثم طبعت في مصر سنة

١٩٠٦م بتحقيق أبي بكر بن عمر الداغستاني. وتولى بعد ذلك المشرق ليال نشرها. وطبعت هذه النشرة مطبعة الأبياء اليسوعيين ببيروت سنة ١٩٢٠. ثم نشرها الأستاذ حسن السنوسي بمصر سنة ١٩٢٦.

ونشرها بعد ذلك الأستاذان عبدالسلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر. وقد صدرت الطبعة الأولى من نشرتهما سنة ١٩٤٢. ونشرت المفضليات بشرح التبريزي في دمشق سنة ١٩٧١ بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة. ونشر الشرح نفسه الأستاذ علي محمد البجاوي سنة ١٩٧٧ في القاهرة.

وقد اختلف الرواة في الدافع الذي دفع الفضل الضبي إلى تصنيف اختياراته. واختلفوا أيضاً في عدد قصائد الاختيارات. وشأنهم في ذلك كشأنهم في تفسير نشأة كل عمل علمي ضخيم وأصله والظروف التي اكتفت ولادته. فرواة البصرة مثل العباس بن بكار الضبي ومحمد التوفلي وأبي عثمان البقاعي وعلي بن أبي الحسن<sup>(١)</sup> وغيرهم ردوا الفضل في بروز هذا العمل الرائد إلى بلدتهم البصرة. فقد ذكر أبو الفرج الأصفهاني بأساتيدته عن أبي عثمان البقاعي وعلي بن أبي الحسن عن الفضل الضبي قوله: (كان إبراهيم بن عبدالله بن الحسن متوارباً عندي. فكنت أخرج إليه وأتركه. فقال لي: إنك إذا خرجت ضاق صدري. فأخرج إلي شيئاً من كتبك أنفج به. فأخرجت إليه كتاباً من الشعر. فأختر منها السبعين قصيدة التي صدرت بها اختيارات الشعراء. ثم أتممت عليها باقي الكتاب<sup>(٢)</sup>). ودروى أبو الفرج في موضع آخر أن إبراهيم بن عبدالله رضي الله عنه نزل وقت استاره بالبصرة على الفضل الضبي وقال له: (إني بشيء من كتبك أنظر فيه. فإن صدري يضيق إذا خرجت. فإنه بشيء من أشعار العرب. فأختر منها قصائد. وكتبها مفردة في كتاب<sup>(٣)</sup>). وعزا إلى الفضل الضبي قوله (فلما قتل إبراهيم أظهرتها. فتسببنا إلي وهي القصائد التي تسمى اختيارات الفضل السبعين قصيدة. ثم زدت عليها وجمعتها مئة وثمانية وعشرين<sup>(٤)</sup>). ودروى عن العباس بن بكار الضبي أحد علماء البصرة وصديق الفضل الضبي قوله: (قلت للمفضل الضبي: ما أحسن اختيارك للأشعار! فلوزدتنا من اختيارك)

وقول الفضل له: (والله ما هذا الاختيار لي، ولكن إبراهيم بن عبدالله استر هندي، فكنت أطوف، وأعود إليه بالأخبار، فيأخذ ويحدثني. ثم عرض لي خروج إلى ضيقتي أياماً، فقال لي: أجعل كتبك عندي لاستريح إلى النظر فيها. فتركت عنده قنطرين<sup>(٥)</sup> فيها أشعار وأخبار. فلما عدت وجدته قد غلّم على هذه الأشعار، وكان أحفظ الناس للشعر. فجمعت وأخرجته فقال الناس: اختيار الفضل<sup>(٦)</sup>).

ومن قراءة دقيقة للروايات المذكورة نجد أن البصريين لم يرغبوا في أن يظهر عمل كوفي منظم ذو شأن، دون أن يسيطروا ظهوره بغير من الشكوك، ودون أن ينسجوا حوله القصص والحكايات التي من شأنها أن تقلل من فضل علماء الكوفة فيه. فالفضل والفخر على وفق ما تذهب إليه الروايات البصرية المذكورة هو لإبراهيم بن عبدالله لأنه صاحب الفكرة، ومظهرها إلى حيز العمل. بل إن رواة البصرة جعلوا الفضل الضبي يعترف اعترافاً بأن هذا الاختيار ليس له، وإنما هو لإبراهيم بن عبدالله، وأنه لم يخرج عن كونه قد أظهر اختيار إبراهيم، وسببه إلى نفسه، ثم زاد بعد على اختيارات إبراهيم بأن جعلها مئة وثمان وعشرين قصيدة.

وجلي أن الروايات التي صدرت من بعض علماء البصرة أو روايتها بشأن المفضليات قد ائتمدت كثيراً عن الحق والعدل والمنطق والصواب، فليس ثمة عالم أو أديب يفرغ من عمل أنجزه، وتوج به سنوات من الدأب والبحث والكفاح العلمي، ليحزوه إلى سواء إذ الأحرى بهذا الأديب أو الراوي أن يفخر بعمله ويتباهى به على الأقران والمنافسين. والرواة دوماً يسعون في سبيل الشهرة والعيت مشطلمين إلى أن تعجب الناس بمصنفاتهم ومؤلفاتهم، ويسبحون عليهمثناء. هذا من ناحية، ولما من ناحية أخرى فإن إبراهيم بن عبدالله بن الحسن رضي الله عنه على حبه للشعر، وحفظه لروائعه لم يعرف عنه ذلك الإطلاع الواسع على الشعر العربي والإحاطة بثرات القبائل التي تتجلى في المفضليات. لأن هذا العمل الكبير لا ينهض به غير راية ناقد ولغوي أخباري كبير مثل الفضل الضبي. ثم إن



المفضل لا يسهل عليه بل لا يرضى أن يركن إلى ذوق إبراهيم، ويعتمد على تأشيرة له على أشعار قراها، فيخرج للناس اختيار إبراهيم ويعزوه إلى نفسه. أليس ذلك دليلاً على ضعفه وقصوره العلمي، وقلة بضاعته في الرواية والأدب والنقد وهو ما ترمي إليه تلك الروايات الصادرة من المدرسة البصرية المنافسة لمدرسة الكوفة في الرواية المتمثلة بالمفضل الضبي على ما أظن.

وفي بغداد حيث صنف المفضل الضبي اختياراته، وأملأها على تلاميذه، لم يعرف أحد شيئاً عما قبل من إسهام إبراهيم بن عبدالله في تلك الاختيارات ومشاركته فيها. بل لم تكن ثمة رواية بصدد المفضليات غير تلك التي وردت الفضل في ظهور هذا العمل الأدبي الرائد إلى الخليفة أبي جعفر المنصور.

فقد روي أن أبا جعفر المنصور مر بالمهدي وهو ينشد المفضل قصيدة المسبب بن علس التي أولها:

أرحلت من سلمى بغير متاع قبل العطاس ورقتها بؤداع  
(فلم يزل واقفاً من حيث لا يشعر به حتى استوفى سماعها، ثم صار إلى مجلس له، وأمر بإحضارها، فحدث المفضل بوقوفه واستماعه لقصيدة المسبب واستحسانه إياها، وقال له: لو عمدت إلى أشعار المقلين، واخترت لفتاك لكل شاعر أجود ما قال لكان ذلك صواباً: فعمل المفضل<sup>(١)</sup>.

وقد لفت الدكتور إحسان عباس الأنظار إلى أن للصراع بين العلويين والعباسيين أثراً في الخلاف بشأن فكرة المفضليات والباحث على تصنيفها. فأشار إلى أن العباسيين عزوا الفضل في ظهور الاختيارات إلى أبي جعفر المنصور، بينما رده العلويون الفضل إلى إبراهيم بن عبدالله<sup>(٢)</sup>.

وفي تقديري أن ما أثير حول المفضليات من حكايات وأقوال لا يخرج عن دائرة المنافسة بين الكوفيين والبصريين، ومحاولة كل طرف سلب الطرف الآخر مزاياه وفضائله وإسهاماته في التأليف والتصنيف اللغوي والأدبي... وأظن أن من آثار المنافسة والحصومة بين رواة البصرة ورواة الكوفة تلك الرواية الغريبة التي انفرد بها القالي في أماليه، ومزادها أن

والظاهر من كلام القالي أن أحد تلاميذه أبي عكرمة وهو أبو جعفر محمد بن الليث الأصفهاني روى عن شيخه أبي عكرمة أن للمفضل من القصائد المختارة ثمانين قصيدة. أما سائر القصائد الأخرى فهي للأصمعي وتلاميذه. وهذا يكون ثمة تطابق بين رواية القالي ورواية أبي الفرج الأصفهاني في نقطة واحدة هي أن المفضليات كانت في الأصل ثمانين. لكن رواية أبي الفرج تذهب إلى أن الزيادة كانت من لدن المفضل الضبي نفسه، بينما تذهب رواية القالي إلى أن الأصمعي وتلاميذه هم الذين زادوا في اختيارات المفضل. وسرى أن الثمانين والزيادة كتبتها للمفضل الضبي، وليس لإبراهيم بن عبدالله ولا للأصمعي إسهام أو مشاركة حقيقية في تصنيف المفضليات. وتفصيل ذلك نجده في مقدمة شرح القاسم بن محمد الأنباري للمفضليات وهي:

(حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري قال: قرأت على أبي هذا الكتاب والتفسير... قال أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري: أمل علينا عامر بن عمران أبو عكرمة الضبي هذه القصائد المختارة المنسوبة إلى المفضل بن محمد الضبي

إملاء مجلساً مجلساً من أوها إلى آخرها، وذكر أنه أخذها عن أبي عبد الله محمد بن زياد الأعرابي، وذكر أنه أخذها عن المفضل الضبي. قال أبو محمد: وكنت أسأل أبا عمرو بُدَّاز الكرخي وأبا بكر العبدى وأبا عبد الله محمد بن رستم والطوسي وغيرهم عن الشيء بعد الشيء، فيزيدوني على رواية أبي عكرمة البيت والتفسير. وأنا أذكر ذلك في موضعه إن شاء الله. فلما فرغنا منها صرنا إلى أبي جعفر بن عُبيد بن ناصح، فقرأنا عليه من أوها إلى آخرها بشعرها وغيرها، فأنكر على أبي عكرمة أشياء أنا ميئنا في مواضعها، ومُسَبَّد إلى أبي جعفر ما فُسر وروى في موضعه إن شاء الله<sup>(١)</sup>.

وليس ثمة شك في أننا واجدون أنفسنا إزاء توثيق دقيق محكم للمفضليات ما بعده توثيق، ولا عجب فقد كان الأنباري الكبير عالماً نقياً ورعاً ثباتاً.

ومن دراسة هذه المقدمة الفخمة، وهذا التدقيق والإستاد الرابع في رواية الأدب، نتضح لنا جملة أمور هي:

١ - أن أبا عكرمة الضبي تلميذ ابن الأعرابي أمل على أبي محمد القاسم بن محمد الأنباري المفضليات إملاء مجلساً مجلساً من أوها إلى آخرها.

٢ - أن القاسم بن محمد الأنباري لم يكتب بما أملاه عليه أبو عكرمة بل كان يسأل إنعماً في التوثيق أبا عمرو بُدَّاز الكرخي وأبا بكر العبدى وأبا عبد الله محمد بن رستم وعلى بن الحسن الطوسي وغيرهم عن الشيء بعد الشيء، فيزيدونه على رواية أبي عكرمة البيت والتفسير.

٣ - لم يكتب الأنباري بعرض رواية أبي عكرمة للمفضليات على العلماء المذكورين سلفاً ومقابلة ما أخذه من أبي عكرمة بما وجدته عندهم، بل كان يصير أيضاً إلى عالم آخر ثقة ثبت هو أحمد بن عُبيد بن ناصح، فيقرأ عليه المفضليات.

ومن موازنة نص الأنباري بالروايات التي ساقها أبو الفرج الأصفهاني وأبو علي القالي نلاحظ ما يأتي:

١ - إن الرواية التي تذهب إلى أن أحد تلاميذه أبي عكرمة وهو أبو جعفر محمد بن الليث الأصفهاني روى عن شبيه أبي

عكرمة أن المفضل أخرج منها - أي المفضليات - ثمانين قصيدة، وفُرئت بعد ذلك على الأصمعي، فصارت مئة وعشرين) وأن تلاميذ الأصمعي (قرأوا عليه المفضليات، ثم استقرأوا الشعر، فأخذوا من كل شاعر خيار شعره وضموه إلى المفضليات)<sup>(٢)</sup> نحتاج إلى نظر، لأن موقف أبي عكرمة هذا من المفضليات الذي يتجل لنا في رواية تلميذه الآخر أبي محمد الأنباري. وقد يبدو أن يكون أبو عكرمة قد ذكر أن ما يصح للمفضل الضبي من الاختيارات ثمانون قصيدة، وما سواها للأصمعي وتلاميذه إذ لو كان أبو عكرمة أورد هذا الكلام، ووقف هذا الموقف الحاد من اختيارات المفضل لكان الأنباري علم بذلك عند مذاكرته له بشأن المفضليات، ولكان قد نص عليه في مقدمة شرحه<sup>(٣)</sup>. ولكننا بدلاً من ذلك نجد الأنباري يوثق رواية أبي عكرمة للمفضليات التي تذهب إلى أنها مئة وعشرون قصيدة بسؤاله علماء آخرين، فيزيدونه على رواية أبي عكرمة شيئاً، ويُتَكْرَم منها شيئاً<sup>(٤)</sup>.

٢ - إن رواية ابن الأعرابي لاختيارات شيخه المفضل الضبي قوامها مئة وثمان وعشرون قصيدة، وقد يكون بعيداً وغير معقول أن يروي ابن الأعرابي قصائد أصابها الأصمعي إلى المفضليات إن صح ذلك أصلاً، لأن ابن الأعرابي خصم لدود للأصمعي يذهب في خلافه كل مذهب<sup>(٥)</sup>.

٣ - إن العلماء الذين قرأ عليهم أبو محمد الأنباري اختيارات المفضل، وسألهم بشأنها أثبت موثقون يُشْهِد أن يقرؤا في أوها في شأن عمل علمي ضخم مثل المفضليات، ودونك بيان منازلهم العلمية ومدى الثقة بهم:

١ - أبو عكرمة الضبي:

وهو عامر بن عمران بن زياد، أحد تلاميذ ابن الأعرابي، وشيخ القاسم بن محمد الأنباري. له مصنفات في اللغة منها: كتاب الخليل وكتاب الإبل والغنم والأمثال. ولم يصل إلينا من آثاره سوى كتاب الأمثال. وصفه باقنوت الحموي بأنه كان

بالفضل والعلم) وأنه (كان ثقة) خذت عنه القاسم بن محمد الأنباري<sup>(١٠٠)</sup>.

و- أبو بكر العبدى:

هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن آدم أحد تلاميذ ابن الأعرابي، واحد اللغويين الكوفيين. روى عنه أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري<sup>(١٠١)</sup>.

لما أبو محمد القاسم بن محمد الأنباري فقد كان عدناً ثقة، وصاحب لغة وعربية. وقد برع ابنه أبو بكر وسُجِعَ عليه في حياته. وكان أبو بكر الأنباري علماً ثقة صدوقاً ديثاً، يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القرآن. وكان يُمَلِّى في ناحية المسجد وأبوه في ناحية أخرى<sup>(١٠٢)</sup>.

أقول: إن معرفة مكانة هؤلاء العلماء العلمية وأمانتهم تُفيدنا في مسألة توثيق المفضليات، فقد عُرض أبو محمد الأنباري رواية أبي حكرمة الضبي لاختيارات المفضل الضبي عن هؤلاء العلماء فوثقوها، ولم يشككوا فيها، وهم من هم في اللغة والأدب والصدق في الرواية والنقل.

ولابصح أن نتجاوز آراء باحثين فضلاء ونحن نتحدث عن نشأة المفضليات وعدد قصائدها، فقد تكلم الاستاذان عبد السلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر كلاماً طويلاً بهذا الشأن. فبعد أن أوردوا الروايات المختلفة التي ذكرتها مصادرنا قالوا: (وهذه أخبار كما ترى فيها اختلاف، وفيها اضطراب، وفي ترجيح بعضها على بعض عسر وجرح. بل لعله غير مُستطاع...)<sup>(١٠٣)</sup> ثم قالوا بعد ذلك:

«لأنه لا يحتاجنا ريب في أن المفضل لم يخرج كل هذه القصائد التي شرحها الأنباري والتي نسميها المفضليات، وأن كثيراً منها أدخل في أثنائها من بعده. ونرى أن أصلها السيمون التي اختارها إبراهيم بن عبدالله بن حسن، والتي يقول المفضل فيها [صدّرت بها اختيار الشعراء ثم أتممت عليها باقي الكتاب]، وأنه زادها بعد عشر أحيان تقدم إليه المنصور في اختيار قصائد للمهدي، فصارت ثمانين، وأن هذه الثمانين هي أصل الكتاب عن المفضل لم يتجاوزها، ثم قرئت على الأصمعي،

(نحويّاً لغويّاً أخباريّاً) وأنه (كان أعلم الناس بأشعار العرب وأرواهم لها)<sup>(١٠٤)</sup>.

ب- أبو الحسن الطوسي:

هو علي بن عبدالله بن سنان النّسبي الطوسي اللغوي، أحد تلامذة ابن الأعرابي وأبي عبيد القاسم بن سلام. وكان من أعلم أصحاب أبي عبيد وأكثرهم أخذاً عنه. وصفه الففطلي بقوله (عالم رواية لأخبار القبائل وأشعار الفحول. وفي مشايخ الكوفيين والبصريين. وكان أكثر مجالسة وأخذة عن ابن الأعرابي)<sup>(١٠٥)</sup>.

ج- بشار الأصفهاني

وهو أبو عمر بُشار بن عبد الحميد الكرخي الأصفهاني المعروف بابن لُرّة<sup>(١٠٦)</sup>، أحد تلاميذ أبي عبيد القاسم بن سلام. قال ياقوت الحموي: (كان الطوسي صاحب ابن الأعرابي بوصي أصحابه بالأخذ عن بُشار ويقول: هو أعلم مني ومن غيري فخذوا عنه)<sup>(١٠٧)</sup> ووصفه المبرد بقوله (كان واحد زمانه في رواية دواوين شعراء العرب حتى كان لا يشدُّ عن حفظه من شعر شعراء الجاهلية والإسلام إلا القليل، وأصح الناس معرفة باللغة. وكان له كل أسبوع دخله على المتوكل)<sup>(١٠٨)</sup>. وروى أبو بكر محمد بن القاسم عن أبيه القاسم قوله (كان بُشار يحفظ مئة قصيدة أول كل قصيدة: بانت سعاد)<sup>(١٠٩)</sup> وفي رواية أخرى أن بُشار كان يحفظ سبع مئة قصيدة أول كل قصيدة: بانت سعاد<sup>(١١٠)</sup>. وقد صنّف عدة مصنفات في اللغة والأدب فُيذِّت كلها.

د- أحمد بن حنيد:

هو أبو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح. يُعرف بأبي عبيدة. من العلماء النحويين المشهورين. اختاره المتوكل ليؤدب ولده بعدما عرف من فضله وعلمه. صنّف عدة كتب في اللغة والنحو والأدب لم يصل إلينا منها شيء<sup>(١١١)</sup>.

هـ- عبدالله بن رستم:

هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن رستم اللغوي، أحد تلامذة ابن السكيت<sup>(١١٢)</sup>. وصفه الخطيب البغدادي بأنه (كان مذكوراً

فأقرها وزادها قصائد، وزاد في بعض قصائدها أبياتاً، واختار قصائد أخرى، ثم جاء من بعد الأصمعي، وزادوا في القصائد - أصلها ومزيدها - أبياتاً دخلت في روايتي المفضل والأصمعي حين اختلطت كلها، فلم يكن ميسوراً أن يجزم جازم بما كان أصلاً وما كان مزيداً إلا قليلاً. ونحن موقنون أن السبعين التي بُني عليها الكتاب والعشر التي زاد المفضل ليست الثمانين الأولى من هذه المجموعة، وإنما هي ثمانون قصيدة مفرقة في الكتاب... (١٤٠).

وبلاحظ من كلام الاستاذين الفاضلين أنها خلطاً خلطاً كبيراً بين روايات متضاربة واعتمداً كلها على الرغم من معارضة بعضها بعضاً، وأعرضاً - لسبب لا نعرفه - عن رواية ثبينة لأبي محمد الأسدي. وأشد ما يثير الدهشة ويدعو للاستغراب أن يطمئن المحققان الفاضلان إلى تلك الرواية الغريبة التي تذهب إلى أن إبراهيم بن عبدالله هو الذي صنع المفضليات أو اختارها، ثم جاء المفضل المصنف فزاد على صنع إبراهيم عشر قصائد! فاستمع إليها بقولان: (ونرى أن أصلها السبعون التي اختارها إبراهيم بن عبدالله بن حسن... وأنه زادها بعد عشراً حين تقدم إليه المنصور في اختيار قصائد للمهدي فصارت ثمانين) (١٤١).

ويكرر الاستاذان الفاضلان الكلام على (اختيارات إبراهيم بن عبدالله بن حسن تتم من بعده للمفضل) (١٤٢) ثم بقولان بعد صفحات: (ولكننا نستطيع أن نرجح أن اختياره واختيار صديقه إبراهيم بن عبدالله بن حسن من قبله أثبت كله فيها) (١٤٣)، وكل اعتمادهما على رواية غريبة لا تثبت عند النقد والتدقيق. ويغضي الاستاذان الكريمان في اتجاه آخر يلتفتي هو واتجاهها المذكور في الغاية، فيقولان على أمر وجداء في كتاب انتهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون المتوفى بعد سنة ٥٨٩هـ. وذلك أن ابن ميمون أورد ثلاث قصائد للمرقش الأكبر نص في الأولى على أنها مفضلية قراها في جملة المفضليات على شيخه ابن الحشاش، وسكت عن الآخرين. وقد قُصرا الاستاذان الفاضلان سكوت ابن ميمون هذا بأنه لم يَحُدِّ القصيدتين المذكورتين من المفضليات. بل ذهب إلى أبعد من

ذلك، إذ قالوا: إن قصيدة المرقش الأولى التي رواها صاحب المنتهى عن شيخه على أنها مفضلية نص ابن قتيبة على أنها أصحمة، فتكون على هذا بما أدخل في المفضليات من الأصمعية (١٤٤).

وهذا استنتاج من لدن الباحثين الفاضلين لانتزاع بيت عند البحث والتدقيق، فعدم إشارة ابن ميمون أو أنصرافه عن التعليق على قصيدتين للمرقش الأكبر على أنها من المفضليات، لا يُعَدُّ وحده دليلاً كافياً على أنه يرى أنها ليست من المفضليات، فقد يكون ذلك سهواً من ابن ميمون الذي هو متأخر، أو أنه لم يشأ أن يعلق ذلك التعليق لأنه ليس ملزماً به (١٤٥).

أما القصيدة التي ذكر ابن ميمون أنها مفضلية، فقد رأى الاستاذان الكريمان أن إشارة ابن قتيبة إليها بأنها أصحمة تنفي كونها مفضلية (١٤٦). وهذا وهم منها يبين، لأن ابن قتيبة يميل إلى المذهب البصري، ويقضي أثر علماء البصرة ويضع نفسه في زمريتهم، وقد تلمذ لأبي حاتم السجستاني والرباشي وعبد الرحمن بن أبي الأصمعي (١٤٧). وقد عدّه أبو الطيب اللغوي من علماء البصرة (١٤٨). وذكره الزبيدي في الطبقة السادسة من اللغويين البصريين (١٤٩). وكان ابن قتيبة قد قال في غدي بن زيد العبادي: (وعلمنا أن لا يرون شعره حجة) (١٥٠). ومن لا يرى شعر غدي حجة هم البصريون أو الأصمعي منهم خاصة. وأحب أن أبين أن ابن قتيبة استشهد في كتابه الشعر والشعراء بأجزاء من قصائد مفضليات لم ينص في واحدة منها على أنها مفضلية (١٥١). فعدم إشارة ابن قتيبة إذن إلى قصيدة ما على أنها مفضلية - وقد عرفنا ميله للبصريين - لا يُدُلُّ البتة على أنها ليست مفضلية، أو على أنه لم يَحُدِّها مفضلية.

ونعني علينا أن نَحُدِّ للاستاذين عبدالسلام محمد هارون وأحمد محمد شاكر استقصاءهما الواسع. فما لأريب فيه أنها بحثاً في أصل المفضليات بحثاً بمنأى شائفاً، وخرجاً بآراء جديدة بالدراسة. ونحن لانكر كل ما ذهبوا إليه، فقد تكون ثمة قصائد أدخلت في المفضليات، وزيدت عليها. ولكن هذه الزيادة على ما نظن ليست كثيرة على النحو الذي صوّراه ولعلها قصائد معدودات. وقد كفانا ابن النديم مزونة الظن

الأحوص بن الحزق، وغوف بن غطية، والكذبة العزبي،  
والثقب العبدى، والمزقش الأصغر، والمزقش الأكبر، ومرة  
بن همام، والمسبب بن علس، ومعاوية بن مالك (معوذ الحكماء)  
والمزق العبدى، ويزيد بن الحذاق، ويزيد بن بسان، وأمرأة  
من بني حنيفة، ورجل من اليهود.

لما شعراء المفضليات المخضرمون فهم:

أبو ذؤيب الهذلي، والحارث بن وائلة، وربيعة بن مضر،  
وسويد بن أبي كاهل، وعامر بن الطفيل، والحصين بن الحمام،  
وعبد الله بن غنم الضبي، وعبد بن الطيب، وعمرو بن  
الأهثم، وعبد يغوث بن وقاص الحارثي، وأبو قيس بن  
الأسلت، ومنعم بن نورة، والمخبل السعدي، وحرز بن  
المكعب الضبي، ومزود الدياني، ومقاس المائذي.

أما شعراء الإسلام فهم:

جيهاء الأشجعي، وشيب البرصاء، والمزار بن مفضل،  
والشاح بن بكير اليربوعي.

ونجلى للقارئ أن جل اهتمام المفضل أصب على  
الشعراء المقلين، ولكنه اختار من شعرهم أجود. ولقرأ مرة  
أخرى أسماء من شعراء المفضليات:

أفنون التغلي، بشر بن عمرو، ثعلبة بن عمرو، جابر بن  
حني، حاجب بن حبيب، خراشة بن عمرو، ثعلبة بن صغبر،  
راشد بن شهاب، زبائن بن سيار، سبيع بن الخطيم، عامر  
الحصني الحارثي، عبد الله بن سلمة، عبد قيس بن خفاف،  
عبد المسيح بن غسلة، مرة بن همام، معاوية بن مالك، يزيد بن  
الحذاق، يزيد بن سنان، الحارث بن وائلة، عمرو بن الأهثم،  
حرز بن المكعب، الشاح بن بكير، جيهاء الأشجعي، عبد الله  
بن غنم، وغيرهم...

فلماذا أقبل المفضل الضبي على هؤلاء، وأعرض عن  
الإختيار من شعراء القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي  
سلمى، والأعشى، والنابغة الذبياني، وعمرو بن كلثوم،  
وعشرة القيسي، وعبد بن الأبرص، وعدي بن زيد، وأبي ذؤاد  
الإيادي، وعروة بن الورد، وحاتم الطائي، وطفي الغنوي،  
وأوس بن حجر، ونيس بن الحطيم، وحسان بن ثابت،

ووضع الاحتمالات حين قال. (وهي مئة وثمان وعشرون  
قصيدة، وقد تزيد وتنقص...) فالاختلاف في عدد قصائد  
المفضليات قديم، وقد لاحظ ابن التديم أن الرواة في عصره لم  
يتفقوا على عددها، فأفاد بأنها (قد تزيد وتنقص) ولكن هذه  
الزيادة وهذا النقصان لا يعدوان فيما نلن بضع قصائد، وهو أمر  
طبيعي ومعقول: لأن الرواة الذين رَووا المفضليات كثر، لم  
يتفقوا على كل امر في شأنها اتفاقاً تاماً كما يتضح من خلال شرح  
الأنباري لها.

### منهج المفضل الضبي في اختياراته

تحتوي اختيارات المفضل الضبي المعروفة بالمفضليات  
على (١٢٨) مئة وثمان وعشرين قصيدة ومقطعة مطابقة  
للوصف الذي ورد في فهرست ابن التديم وعدد شعرائها (١٦)  
سنة وستون شاعراً منهم ستة وأربعون شاعراً عاشوا قبل  
الإسلام وقد اختارهم المفضل (٩٨) ثمان وتسعين قصيدة. أما  
الشعراء المخضرمون فقد بلغ عددهم ستة عشر شاعراً ورد من  
شعرهم ثمان وعشرون قصيدة. أما الشعراء الإسلاميون فقد  
كانوا أقل حظاً من الاختيار، فقد اختار لأربعة منهم خمس  
قصائد. وجميعهم أدركوا الدولة الأموية. وشعراء ما قبل  
الإسلام الذين اختار المفضل من شعرهم هم:

الأخضر بن شهاب التغلي، والأسود بن يعفر النهشلي، وأفنون  
التغلي، وأوس بن غلفاء، وشامة بن عمرو، وبشر بن أبي  
خازم، وبشر بن عمرو، وثابت شراً، وثعلبة بن صغبر بن  
عمرو، وجابر بن حني التغلي، والجنيح، وحاجب بن حبيب  
الأشدي، والحادرة، والحارث بن جلة الشكري، والحارث  
بن ظالم المري، وخراشة بن عمرو القيسي، ونو الإصب  
الغدواني، وراشد بن شهاب الشكري، وزبائن بن سيار،  
وسبيع بن الخطيم، وسلامة بن جندل السعدي، وسلمة بن  
الحارث، وسنان بن حارثة المري، والشمر بن الأزدي،  
وضمرة بن ضمرة النهشلي، وعامر الحصني الحارثي، وعبد الله  
بن سلمة القامدي، وعبد قيس بن خفاف، وعبد المسيح بن  
غسلة، وعلقمة بن عبدة، وعمر بن جمل، وغوف بن

والناطقة الجعدي، والحطية، والخساء، وليل الأخبيلية، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك، ودريد بن الصبية، وغيرهم من الشعراء المعروفين المشهورين؟ ولم أختار من أشعار أربعة شعراء إسلاميين مقلين هم: جيهان الأشجعي، وشبيب بن البرصاء، والمزاري بن منقذ، والسفاح بن بكير، ودغيب عن شعر جرير والفرزدق والأخطل والراعي النسيبي وفي الرمة والكعب والطرماح ورؤبة والفطامي، وابن خزيمة وجبل بن معمر وعمرو بن أبي ربيعة، وكثير بن عبد الرحمن والأحوص ومسكين الدارمي وغيرهم؟.

أليس هذه الظاهرة الأدبية جدية بالإقناعات؟ اليس المفضل الضبي رائداً في هذا الاتجاه والتمسك التقدي؟.

أود في بادئ الأمر أن أجعل كلامي على منهج المفضل في الاختيار هنا بكلامي السابق المتعلق بتوثيق المفضليات، فأقول: إن أحناء المفضليات على قدر كبير من شعر المقلين يبرز الرواية التي تذهب إلى أن المفضل صنف اختاراته في بغداد وليس في البصرة، وأن أحداً غير المفضل لم تكن له يد في هذا العمل الأدبي التقدي. ويظهر أن اقتراح أبي جعفر المنصور على المفضل الضبي بالانتماء إلى شعر المقلين وارد، وأن المفضل قد أخذ به، ولكن ذلك لا يعني أن هذه الفكرة من بنات أفكار الخليفة، وأن المفضل الضبي تلففها منه، وجعلها أساس كتابه. وإنما الأقرب إلى المعقول أن فكرة الاختيارات كانت قد نصبت لدى المفضل إبان إقامته في البصرة. ولا يستبعد أنه تخاور وصديقه إبراهيم بن عبد الله بشأن ما يستحسن من الأشعار. واعتقد أن توجه المفضل إلى شعر المقلين لم يكن باجاء من إبراهيم بن عبد الله، ولا بإشارة من أبي جعفر المنصور، وإنما هو اتجاه صادر من المفضل الضبي نفسه، وهو وليد تفكير ونظر سابق لجيشه إلى بغداد. وليس بعيد أن المفضل الضبي استجاب للملاحظة الخليفة بشأن شعر المقلين، ولكن ملاحظة أبي جعفر المنصور فيها أظن جاءت بعد أن وجد المفضل يقرئ تلميذه المهدي شيئاً من شعر المقلين (قصيدة المسيب بن غلس)، فرغب إليه الاكثار من هذا الشعر، ومراعاة أن يكون المختار أجود ما في شعر الشاعر المقل ولم يغيب عن ذهن المفضل

الضبي أن الشاعر الجيد لا يقاس بمقدار من نظم من شعر، وإنما يقاس بمقدار ما تحقق في نتاجه من شروط الأصالة والإبداع والتصوير الشعري الرائع. فقد اختار المفضل الضبي قصيدة ثعلبة بن صغير التي نالت إعجاب الأصمعي وهي: "١٠٠".

هل عند عمرة من بنات مسافر في حاجة منروح أوباك  
واختار من شعر الأسود بن بغير قصيدته:

نام الخليل وما أحسن رفاذي وأهم عنصر لدي وسادي  
التي بذل الرشيد عشرة آلاف درهم وهو في الرفقة لمن ينشده  
إياها "١٠١"، والتي قال فيها ابن سلام: (وله واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر...) و(له شعر جيد ولا كهذه) "١٠٢" وانتقى المفضل من شعر المثقب العبدى قصيدته:

أناظم قبل ينسبك منعي ومنسبك ما سالت كان نبني  
التي يقول فيها أبو عمرو بن العلاء (لو كان الشعر مثلها لوجب  
هل الناس أن يتعلموه) "١٠٣" واختار قصيدة سويد بن أبي كاهل:

بسطة رابعة الحبل لنا فوصلنا الحبل منها ما اتسع  
التي قال الأصمعي في شأنها: (إن العرب كانت تفضلها،  
وتقدمها، وتعلوها من جحمتها) "١٠٤" والتي روي عن عيسى بن  
عمر قوله بصددتها: (إنها كانت في الجاهلية تسمى الشيمة) "١٠٥"  
وقال ابن سلام في شأنها (وله شعر كثير، ولكن برزت هذه على  
شعره) "١٠٦". واختار قصيدة الحادرة:

بكرت سمية بكرة فتمنع وغدون غدومفارق لم يربح  
التي كان حسان بن ثابت شديد الإعجاب بها، وكان (إذا قيل له  
تنوشدت الأشعار في موضع كذا وكذا يقول: فهل أنشدت  
كلمة الحويدرة) "١٠٧".

وضم المفضل الضبي من شعر علقمة بن عبدة إلى  
مختاراته قصيدته: يسطي الدهر:  
هل ما علمت وما أسودعت مكنوم  
أم حبلها إن نأثك اليوم مصروم

والأخرى:

طعابك قلب في الحسان طروب

بُعِيد شَبَابٍ مَصْرَحَانِ مَثِيبٌ<sup>(١٠٠)</sup>

واختار من شعر المسيب بن غلس قصيدته العينية:

أَوَحَلْتُ مِنْ سَلَمَى بِغَيْرِ مَنَاعٍ

بَعْدَ الْعَطَاسِ وَرَعْنَتِهَا بِوَدَاعٍ

التي أعجب ابن سلام بقوله فيها:

فَلَا هَبْنِي مَعَ الرِّيحِ قَصِيدَةً مَنِي مَظْلُوعَةً إِلَى الْقَمْعِاعِ

أَنْتَ الَّذِي زَعَمْتَ مَقْدَأْتَهُ أَهْلُ التَّكْرَمِ وَالنَّدَى وَالْبَاعِ

وقد يطول بنا الشوط لو توقفنا عند كل درة من درر الشعر

العربي التي وقفت المفضل في اختيارها، وحسبنا أن نشير إلى أن

كلًا من ابن سلام الجمحي وابن قتيبة تأثر بالمفضل الضبي في

اختياراته، وفي ملاحظاته النقدية، واعتقد أن إشارات

ابن سلام النقدية متأثرة بالمفضل الضبي وبغيره، فالملقون

المحكمون للشعر عند ابن سلام: سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ وَحُصَيْنُ بْنُ

الْحُمَامِ وَالْمُتَلِسُ وَالْمَسِيبُ بْنُ غُلَسٍ<sup>(١٠١)</sup>. وقبل ابن سلام أشار

أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ) إلى أن النقاد اتفقوا على أن أشعر المقلين

في الجاهلية ثلاثة: المسيب بن غلس والمتلس وحصين بن

الحمام المزي<sup>(١٠٢)</sup>. وقد سبق المفضل الضبي للتوفيق سنة ١٧١هـ

هذين العظماء الناقدين إلى تفضيل هؤلاء الشعراء الأربعة

بالإختيار من شعرهم.

وقد أقر المفضل في اختياره للرثاء من شعراء هذا الغرض

منهم بن نورة، واتفق من مرثيته قصيدتين تبدأ إحداهما

بقوله:

لعمري ومادهري بتلين هالكٍ ولا تجزع بما أصاب فلو جعما

وجاء ابن سلام بعد المفضل فقال: (ويكى منهم مالكاً

فأكثر وأجلد، والمقدمة منه قوله: لعمري وما

دهري...<sup>(١٠٣)</sup>. وقبل هذا قال ابن سلام مبيناً سبب اهتمامه

بمنهم وتفضيله إياه (والمقدم عندنا منهم بن نورة)<sup>(١٠٤)</sup>. ونحن

لا ننكر أن ابن سلام تأثر بشيوخه البصريين مثل: يونس بن

حبيب وخلف الأحمر والأصمعي، ولكنه ليسا يلوح لنا متأثر

بالمفضل الضبي. ونعرف أيضاً أن يونس بن حبيب والمفضل

وخلف لم ينطلقوا من فراغ، وإنما انطلقوا من أحكام ومقاييس

ومفهومات نقدية وجدوها أمامهم، واستندوا إليها، ولكن هذا

التراث النقدي لم يطمس شخصياتهم العلمية، ولم يؤخر

عندهم الإحساس بجمال الفن، والقدرة على تذوقه.

أحب أن منج المفضل النقدي المتمثل في إختياراته

يقوم على أسس ومعايير يُفَضَّلُ على ضوئها الشاعر، وتقدم على

وفنها القصيدة من شعره على سائر قصائده. والأسس المراجعة

فيما يلوح لي هي:

١ - أن الشاعر المُقَلُّ أو غير المشهور أحق بالعناية والاختيار

من الشاعر المكثّر المشهور.

٢ - أن القصائد المُحَكَّمَة من شعر المُقَلُّ ترجح كفتها على

سواها في الاختيار.

٣ - أن الشاعر المتمدن في الزمن أول بأن يُختار من شعره من

الذي تأخر عنه وجاء بعده.

٤ - أن اتفاق النقاد القدماء على استحسان قصيدة ما،

وتفضيلها على سواها من قصائد الشعر العربي قد رُوِيَ في

في المختارات.

٥ - أن طول القصيدة مما يشفع لها في الغالب عند الاختيار،

لأن الطول دليل على قوة موهبة الشاعر وطول نفسه

الشعري.

٦ - أن شعراء البداية أولى بالتقديم من شعراء المَدَن وأحق بأن

يأخذوا حيزاً أوسع في المختارات من غيرهم.

٧ - أن عتوى القصيدة الإجتماعي والأخلاقي في الرصين مما

يشفع لها عند الاختيار.

٨ - أن مراعاة الأسس والاعتبارات المذكورة أدت إلى كثرة

الغريب في قصائد المفضليات.

ونعود مرة أخرى إلى السؤال الذي يطرح نفسه وهو: لماذا توجه

المفضل الضبي إلى شعر المقلين؟

أظن أن توجه أديب ما إلى الأختيار من شعر شعراء

مُقلِّين أو غير مشهورين وجمعها في كتاب لابد أن يستند إلى إيمان

هذا الأديب أو الناقد وقناعته بأهمية هذا الشعر، وبأن قسماً منه

لا يبلل جودة صاحبه هو متداول بين الرواة من شعر الشعراء

للمشهورين. فالإبداع الفني والتصوير الشعري البارع والفن

الأصيل الرائع ليس وفقاً على شعراء معروفين مشهورين . فكم في تراثنا الشعري الضخم من قصيدة بديعة تعبر عن معاناة صادقة ، وتصور محنة عاش فيها شاعر مرهف الحس ذو قربة ومكنة في القريض ؟ أفلا يجد القارئ تعليقات لنقادنا القدامى بشأن قصيدة تعبر عن اعجاب الناقد بهائم قوله : لو شفعها ، لو أخفها ، لو قال مثلها ، لو ، لو . . . لكان كذا . . .

هذا هو الأصمعي لا يعُدُّ ثعلبة بن صُنَيْرٍ المازني في الضحول لأنه لم يقل مثل قصيدته الرائية البديعة حساً أخيراً<sup>(١٣٠)</sup> . وهذا ابن سلام يقتضي نهج شيخه الأصمعي ، فيقول في شأن الأسود بن يعفر (له واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر، لو كان شفعها بمثلها فقدمناه على مرتبة)<sup>(١٣١)</sup> .

أظن أن الثغرات المفضل الضبي إلى الشعراء المقلين راجع إلى إيمانه بأن الشعراء المشهورين الكثيرين انطلقوا من تراث شعري ضخم ، وأفادوا من محاولات وتجارب لشعراء سبقوهم في الزمن أو عاصروهم ولا يصعب على الناقد المطلع أن يجد في شعر هؤلاء المشهورين آثار شعراء ذويهم شهرة ، وأقل منهم نتاجاً . فحريٌّ بالجامع الناقد أن يلتفت إليهم ، ويحفظهم بالعناية والاحتمام .

لقد لاحظ أبو هلال العسكري على اختيارات المفضل الضبي سمتين بارزتين : أحدهما اشتغالها على شعر يقل تداوله بين الرواة والأخرى : احتواؤها على قدر كبير من الغريب<sup>(١٣٢)</sup> . أما احتواء المفضليات على شعر المقلين فقد سبق أن بيناه ، ولما اشتغالها على شعر يكثر فيه الغريب فقد ذكرنا أن نهج المفضل في الرواية يقوم على هذا الأساس . وتصل بالسمة الثانية سمة ثالثة : هي اشتغال المفضليات على شعر ما قبل الإسلام أكثر من اشتغالها على شعر الشعراء الإسلاميين . ولعل ذلك راجع إلى أن شعر ما قبل الإسلام أبعد عن المؤثرات الأجنبية التي من شأنها أن تشوب اللغة من الشعر الإسلامي . ونحن نعرف أن الرواة واللغويين عامة يفتنون موقف الثمين والإعجاب آراء الشعر الموهل في البداوة ، وأنهم يفتنون بالشاعر البدوي أكثر من ثقتهم بالشاعر الحضري . بل أن ثقتهم بالبدوي تترفع إذا وجدوه بطرف في المدن ، وهم يفتنون بالشاعر المتكلم في الزمن أكثر من ثقتهم بمن تأخر عنه . وقد كان أبو عمرو بن العلاء

لا يشهد بشعر إسلامي البتة فيما يروي عنه تلميذه الأصمعي<sup>(١٣٣)</sup> .

ومن الإنصاف للمفضل الضبي أن نقول : أن رواية الشعر عامة كان اهتمامهم منصباً على شعر ما قبل الإسلام لأن عملية جمع هذا الشعر لم تكن قد تمت حتى يتفرغوا إلى رواية الشعر الإسلامي وتدوينه . . .

ويبدو أن المفضل الضبي رأى أن يحفظ المهدي تلميذه شعراً أبعد ما يكون عن المؤثرات الحضرية ، وفي منأى عما شاب لغة الناس من عجمة وعُجْنة جرّاء اختلاط العرب بغيرهم من الأمم والأقوام الأجنبية . وقد حدث هذا الاختلاط والإمتزاج في الإسلام . وما إن حلَّ القرن الثاني الهجري حتى سرى الضعف إلى لغة الناس وإلى السنة الخاصة من المجتمع البغدادي وسواهم . فدخلت إلى اللغة العربية ألفاظ أجنبية وأساليب مولدة ، وسرى اللحن إلى اللسان العربي ، فخيف على اللغة العربية من الضجاع ، وهب الغبارى عليها يدفعون عنها هذا الخطر الداهم ، وأقبل الخلفاء وأصحاب الشأن وجلية القوم على تحفيظ آياتهم شعر القدماء . وقد غدا الصحيح منه عزيز النال . بتخصيص مؤدبين يحلوّنهم عن اللحن ، عوضاً عن إرسالهم إلى البادية للسكن فيها ومخالطة أهلها .

ويظهر أن المفضل الضبي حرص علاوة على حرصه على سلامة لغة تلميذه على أن يُعرِّف التلميذ من خلال الاختيارات بحياة الأجداد والبيئة التي عاشوا فيها وأن يطلعه على القيم والمثل والعادات القديمة التي صورها الشعراء . إن في قراءة المهدي لهذه الأشعار ثقافة عربية أصيلة لأن الشعر ديوان العرب ومستودع علومهم وموئل حكمهم .

لقد صورت المفضليات أيام العرب وما ظهر من فرسان وأجود وحكماء . ولا نبأخ إذا قلنا إن المرء واجد في شعر الأيام تاريخ أمة وأخلاق شعب وطباع قوم لم يكن لهم علم أصح من الشعر . فهذا الحصين بن الحُمام يتحدث عن بأس قومه في يوم دارة موضوع فيقول<sup>(١٣٤)</sup> :

جزى الله أبناء العشيرة كلها بدارة موضوع عفوفاً ومائساً  
صبرنا وكان الصبر فينا سجية بأسافنا يظمن كفاً وممصاً  
ومن أيام العرب التي صورها المفضليات يوم ربيع ويوم المأث



شعري ضخم، ولقد كان موفقاً في اختياراته توفيقاً كبيراً. إن اشتمال المفضليات على روائع الشعر العربي جعل منها كتاباً نقدياً ممتازاً لأن الاختيار قائم على منهج ونظرة. وإن احتواء اختيارات المفضل على ما قيل في أيام العرب جعل منها وثيقة تاريخية ثمينة ثم إن اشتمال الاختيارات على أشعار من شتى أنحاء العرب وشهرة صاحبها بالأمانة والصدق في الرواية عن العرب أعطى لها أهمية لغوية كبيرة فاستمد اللغويون منها مادتهم وحفلت مصححات اللغة بشواهد منها. وبني النحويون على أساسها أحكامهم. أما البلاغيون فقد وشحروا كتبهم بأشعار من المفضليات واغترفوا منها كثيراً.

ويوم قبف الريح وقد تحدث عامر بن الطفيل عن اليومين الأخيرين مصوراً كثرة الأحلاف على قبيلته وفيرة القبيلة على ردهم ودفع أذاهم<sup>(١)</sup>:

لقد علمت علياً هوازن أنني أنا الفاروس الحامي حقيقة جعفر  
وقد علم المزنوق أنني أكره على جمعهم كثر المنجح المشهور  
إذا أزور من وقع الرماح زجرته وقلت له: أرجع مقبلاً غير مدبر  
وأبانه أن الفراء خزية على الفراء ما لم يبل جهداً ويُعْذِر  
وفي المفضليات قصائد حماسية رائعة وغزل رفيع ورناء بديع ووصف هو الغاية في الروعة والخلال. وهذا ينشأ عن أن المفضل الضبي أسعد نفسه في الاختيار والانتقاء من تراث

#### المصادر والمواش

١٢٠. (٢٦) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨١/١٠ (القاهرة ١٩٣١).
- (٢٧) الزاهر لابي بكر الأنباري ١٩٨/٢ (بغداد ١٩٧٩) بتحقيق الدكتور حاتم الحاضن.
- (٢٨) طبقات النحويين واللغويين ٢٠٨، ١٥٣، ١٥٤.
- نزعة الألباء ٢١٥. (٢٩)، (٣٠)، (٣١) المفضليات بشرح عبدالسلام مارون وأحمد محمد شاكر ١٣ (القاهرة ١٩٧٦).
- (٣٢) المفضليات بشرح مارون شاكر ١٨-١٩. (٣٣) المفضليات ص ٢٢. (٣٤) المفضليات ص ١٥-١٦. (٣٥) المفضليات وثيقة لغوية وأدبية للدكتور علي أحمد علام ٣٣-٣٤ (الرياض ١٩٨١).
- (٣٦) المفضليات بشرح مارون شاكر ١٥. (٣٧)، (٣٨) مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ٨٥ (القاهرة ١٩٥٥).
- (٣٩) طبقات النحويين واللغويين ١٨٣. (٤٠) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٥٠/١ (بيروت ١٩٦٤).
- (٤١) الشعر والشعراء ١٩٢/١، ٢٣٠، ٢٥١-٢٥٢، ٢٣١، ٣١١، ٢٥٥. (٤٢) الفهرست ٧٥. (٤٣) فحول الشعراء للأصمعي ٢٣ (القاهرة ١٩٥٣).
- (٤٤) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ٤٤٥. (٤٥) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١٢٧/١ (القاهرة ١٩٧٤) بتحقيق محمود محمد شاكر.
- (٤٦) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٣١١/١. (٤٧)، (٤٨) الأخاني للأصفهاني ١٣/١٠٢ (القاهرة ١٩٦٣-١٩٧٤).
- (٤٩) طبقات فحول الشعراء ١٥٣/١. (٥٠) الأخاني ٢٧١/٣. (٥١) الأخاني ٢٠١/٢١. (٥٢) طبقات فحول الشعراء ١٥٥/١. (٥٣) الشعر والشعراء ٥٤٢/٢. (٥٤) طبقات فحول الشعراء ٢٠٩/١. (٥٥) طبقات فحول الشعراء ٢٠٤/١. (٥٦) فحول الشعراء للأصمعي ٢٣. الموشع للسرزياني ١١٩ (القاهرة ١٩٦٥).
- (٥٧) طبقات فحول الشعراء ١١٧/١. (٥٨) الصناعتين لابي هلال العسكري ٣ (القاهرة ١٩٥٢).
- (٥٩) البيان والبيان للجاسط ٣٢١/١ (القاهرة ١٩٨٥) بتحقيق عبدالسلام محمد مارون.
- (٦٠) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ١٠٥. (٦١) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ٧٠٦.

- (١) الفهرست لابن النديم ٧٥ (طبعة رضا - محمد) نزعة الألباء لابي البركات الأنباري ٥٦ (القاهرة ١٩٦٧) محمد أحمد أبي الفضل. إنباء الرواة الطالبيين لابي الفرج الأصفهاني ٣٧٣ (القاهرة ١٩٤٩).
- (٢) الوافي بالوفيات للصفدي ٣٦٣/٧ (طبعة ١٩٧٩). بغية الوعاة للسيوطي ٣٦٢/١ (القاهرة ١٩٦٥).
- (٣) تاريخ الأدب العربي لير وكلمان ٧٣/١. (٤) الطبعة الرابعة - تعريب عبدالعليم النجار. (٥) إنباء الرواة للنفطي ١٢١/١. (٦) مقاتل الطالبين لابي الفرج الأصفهاني ٣٧٣ (القاهرة ١٩٤٩).
- (٧) مقاتل الطالبين ٣٦٦. (٨) الزهر للسيوطي ٢١٩/٢ (القاهرة بتحقيق: جاد المولى والبيجارى وأبي الفضل). (٩) قبل الأماني للثعالبي ١٣١ (القاهرة ١٩٢٩).
- (١٠) أمثال العرب للضبي بتحقيق احسان عباس ٢٠ (بيروت ١٩٧١).
- (١١) أماني الثعالبي ١٣٠/١ (القاهرة ١٩٢٩).
- (١٢) ديوان المفضليات بشرح أبي محمد الأنباري ص ١ (بيروت ١٩٢٠).
- (١٣) أماني الثعالبي ١٣٠/١. (١٤) مصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر هدين الأسد ٥٧٦ (القاهرة ١٩٨٧).
- (١٥) ديوان المفضليات بشرح الأنباري ص ١. (١٦) مصادر الشعر الجاهلي ٥٧٦.
- (١٧) معجم الأدباء للشمس ٣٩/١٢ (طبعة مرجليوث). بنية القرواة ٣٤/٢. (١٨) إنباء الرواة للنفطي ٢٨٥/٢. معجم الألباء ٢٢٨/٦.
- (١٩) إنباء الرواة ٢٥٦/١-٢٥٧. وقد عد النفطي بتدار الأصفهاني غير بتدوين عبد الحميد بن لره وهو وهم لخالفت جميع المصادر التي عدتها عائلاً واحداً. (٢٠)، (٢١)، (٢٢)، (٢٣) معجم الأدباء ٣٩٠/٢، ٣٩١، ٣٩٠. وانظر طبقات النحويين واللغويين ص ٢٠٨ والفهرست ٩١. (٢٤) طبقات النحويين واللغويين لابي بكر الزبيدي ٢٠٤ (١٩٨٤). (٢٥) إنباء الرواة ٨٥-١٨١/١. معجم الأدباء ١٢٢/١. (٢٦) إنباء الرواة

# منزلة المتلقي في نظرية المرجاني النقدية

دراسة  
حاتم الشكر  
مجلة الاعلام

... إن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الضد  
لا يبرز لك إلا أن تشطه عنه. وتتميز المحتجب لا يبرك  
وجهه حتى تستأنن عليه، ثم مقل فكر يهتدي إلى وجه  
الضد عما أشتمل عليه. ولا كل خاطر يؤذن له في  
الوصول إليه. فما كل أحد يطلع في شق الصدفة.  
ويكون في ذلك من أهل المعرفة...

أسرار البلاغة = ١٢٨

يكون «المباشرة الجهد» في المعنى المؤتى (من الناظم)  
[١: ١٣٣].

٢-١ وينبغي على هذه الدعوة «افتراض وجود أغلفة تحيط  
بالمعنى؛ ليس اللفظ إلا واحداً منها؛ واختراقه لا يعني  
وصولنا إلى المعنى.

يرى المرجاني أن وراء الألفاظ التي يجعلها المتكلمون  
دزينة للمعاني وحلية عليها معاني أخرى غير تلك التي  
تفهم من ظاهر اللفظ. وهي مايسمىها (معنى المعنى)  
[٢: ٢٠٣].

فكان الأغلفة تندرج عنده كالآتي:

اللفظ — معاني مفهومة — معنى المعنى  
وبذلك يقابل المرجاني اللفظ بالزينة أو الحلية.  
ويقابل الجسد بالمعنى الأول المفهوم من ظاهر  
اللفظ.

ويقابل الروح بالمعنى الثاني الذي يقضي إليه  
الأول، فيكون الترتيب أفقياً وعمودياً كالآتي:

لفظ ← زينة  
↓ ↓  
معنى أول ... جسد  
↓ ↓

معنى المعنى ... روح

ويصبح لزاماً على المتلقي أن (يفحص) لاستخراج الدرّة  
التي تضمها الصدفة، بجهد يعادل ما بذله الناظم في  
إخفائها وراء غلافي اللفظ، والمعنى الأول الذي يتداعى

## ١ - مقدمة: في المعنى والمتلقي

١-١ يهدف هذا البحث إلى بيان منزلة القارئ في الفكر

النقدي الذي ضمه كتابا الإمام عبد القاهر الجرجاني:

(أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) اللذان نسمح

قراءتهما المتأنيّة بالتعرف إلى ملامح نظرية نقدية مميزة

فالمرجاني يؤكد فيها نزعة في نظرية النظم، والانتصار

للمعنى، ورده مزايا الفصاحة والبلاغة إليه، لا إلى

اللفظ. فليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو

وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم.

[٢: ٤٠٣، ٤٠٤] ثم إن هذه المعاني ليست مما يدرك

بالنظر المجرد، وإنما يتطلب إدراكها وتمثلها إعادة

النظر والتأمل والفكر والروية والتذكر [١: ١٤٧].

فإدراكها مثل نظمها يستوجب جهداً ومشقة وعملاً.

فإذا كان الناظم قد غاص على معانيه، وتحمل المشقة

الشديدة ولم يشل المطلوب حتى كابد منه الامتناع

والاعتباس فإن (السامع) سيعظمه ويقفحه لما علم من

نعم نائله، والنصب الذي احتمله ناظمه من أجل

إدراكه. فيكون للنمطيّم والتضخيم (من القارئ) ما

من ظاهر اللفظ.

بهذا يخالف الجرجاني الرأي النقدي السائد في (اللفظ والمعنى) الذي يشبه الألفاظ بالأجساد، والمعاني مطلقاً. بالأرواح، كقول ابن رشيق: «اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه كارتباط الروح بالجسم...» وكقول المتأني: «الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح...» [١٠: ٢٢٢، ٣١٢] وكقول ابن طباطبا عن بعض الحكماء: «الكلام جسد وروح، فجسده النطق وروحه معناه...» [٤: ١٤٠]

ونستعير اللفظ الجرجاني لتلخيص فكرته عن معنى المعنى:

«نقول للمعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي نصل إليه بغير واسطة. ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر...» [٢: ٢٠٣] ولا شك في أن إزالة أغلفة المعنى، والغوص عليه، مهمة منوطة بالسامع: الذي يأخذ في بحثنا اسم (المتلقي) لأنه أهم. كما أنه يشمل صفة سامع النص وقارئه معاً، احترازاً للأجراءات الاتصالية التي قد تفرض أعرافاً محددة على تلقي النص، فمقام المشافهة - كما نعلم - يعارض القول بكلية النص لأنه يمتنع احتواء المعنى المبثوث في ثنايا النص، والمختفي - في نظرية الجرجاني - كالروح وراء الجسد وزينته.

١ - ٣ ثمة من يقول بأن التركيز على المتلقي، وجعله مكوناً من مكونات النص الأدبي، ليس له نظير في نظريات النقد القديمة، وهو نهج جديد تماماً... [٣: ٢٢]

وهذا القول يغفل تلك الاشارات الصريحة في تراثنا النقدي إلى منزلة المتلقي، ودوره في استكناه الظاهرة الأدبية (والشعر تحديدًا).

وإذا كان النقد قبل الجرجاني لم يتوقف طويلاً عند (المتلقي) فإنهم منحوه اهتماماً متفاوتاً عبر تأكيدهم ضرورة (الفهم) والتأمل أو ترجيحهم المعنى على اللفظ. وذلك أمر لا يظهر إلا بالقراءة. ولكن هؤلاء النقاد

تحدثوا عن المتلقي كائنًا صنيعاً خارج النص. يصله النص بعد أن أنتهى وأستقر. وليس للقراءة، فعلاً ثقافياً وممارسة نقدية، أي دور في إظهار معانيه الكامنة. هذا المتلقي الصنيعي ليس إلا مستلماً للنص؛ أو مستهلكاً له؛ يُجَنَل عليه لفهامه واستمالة قلبه. وهو ما تعبّر عنه لفظه السياسة) تعبيراً موضحاً.

وأحسب أن مقام (المشافهة) فرض هذه النظرة للمتلقي. وهذا يُرينا ما تركه وسائل الاتصال من آثار في النظرية الشعرية وجمالياتها بوجه خاص.

فقوانين مثل (مراعاة مقتضى الحال) و(لكل مقام مقال) و(مسابقة جرس الألفاظ معانيها إلى الأذن) ليست إلا مظاهر للسياسة التي اشترطها النقاد لتحقيق الأفهام ونفي الاعتناق إلى النص المجهور. [٨: ٥٠].

١ - ٤ على العكس من ذلك سنجد أن الجرجاني - أسوة بدعوة القرآن للتفقه والتعقل - يمد الظاهرة الشعرية إلى المستقبل (بكسر الباء) أو المتلقي؛ وكيفية تعامله مع النص، واقتراح التدبر والتأمل والنظر لازالة أغلفة النص.

وسيكون أمام هذا البحث هدف قراءة فكر الجرجاني وتأثير مناطق الفهم المكونة من المتلقي. ثم تقويم أهميتها في إظهار شعرية النص من الكمون - داخل الألفاظ - إلى التحقق في المعاني الثواني المقترحة.

## ٢ - المتلقي في النقد الحديث

سيكون علينا للوصول إلى منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني أن نبدأ من النهاية. أي أن نتابع المصطلح والمفهوم والظاهرة من عصرنا؛ حيث استقرت واكتسبت أهميتها؛ رجوعاً إلى كتابي الجرجاني حيث نعتقد أن للقارئ منزلة ودوراً واضحاً.

ولأنريد بهذا أن (نُسقط) على التراث النقدي نظريات حديثة؛ أو تتمحل الحجج والأسباب لاثبات سبقه للنقد الحديث؛ فليس مطلوباً من نقدنا العربي الموروث أن يجيب عن أسئلتنا المعاصرة؛ المستجدة.

كما أننا لا نريد تقويل التراث وإنطاقه بما لم يقله ؛ في تصور المتلقي أو الاتجاز الأعظم بعد التراث مرجعاً نهائياً شاملاً.

لكننا - في سياق فحص تاريخ التقبل والتلقي الجمالي الذي هو تاريخ الظاهرة الأدبية (والشعرية) في رأينا، وموضع الصراع والجدل. نريد أن نضع أيدينا على ما يمنحنا تراثنا النقدي المشرق من وهج وإضاءة، نعزيز قناعتنا بأن المهمة الفنية التي ينجزها الشاعر، تظل موجودة بالقوة ما لم تظهرها القراءة إلى الوجود بالفعل. أي تمنحها التحقق الجمالي بالتلقي.

١ - ٢ هيمن المؤلف والمجتمع والصفات النفسية وسواها على توجيه النص زمنياً طويلاً. ثم جاءت المدارس البنوية لتقتل المؤلف وتعتبر النص الأدبي بنية لغوية مغلقة لا علاقة لها بسياق الإنتاج والتلقي، مما أثار رد فعل آخر وهو الاعتبار إلى القاري... مما هو العنصر الوحيد الجدير بالبحث... [١٣ : ٩].

ويمكننا بهذا أن نسجل بزوغ عصر جديد في تفسير الظاهرة الشعرية هو عنصر القاري، وبروز سلطة جديدة هي سلطة القراءة. فبالقراءة يعيد المتلقي إنتاج النص مظهراً شعرية. فالظاهرة الأدبية - بقول ريفاتير - ليست إلا علاقة جدلية بين النص والقاري... [٢١٤ : ٩] وهي ليست علاقة توافق أو مطابقة بالضرورة.

فالقاري لم يعد ذلك المستهلك الآلي أو المستقبل السلبي الذي تصل إليه رسالة النص دون أن يكون له دور في إعادة تشكيل محتواها.

إن ثمة شاغراً في «النظام الإجمالي للنص» يؤدي ملؤه من قبل المتلقي إلى تفاعل الخاط النص... كما يقول آيزر في (فصل القراءة) [٤٦ : ١١] مؤكداً أن خطط القاري لا تتفق بالضرورة مع خطط النص؛ بل إن غياب التوافق بين النص والقاري هي التي تحقق الاتصال في عملية القراءة. وهي التي تحدد استجابة القاري فيها يبدو لاحقاً من مفاهيم المدرسة التي عرفت باسم (جمالية التلقي) أو (استجابة القاري).

إلا أن التنويه بالقاري ودوره في إظهار شعرية النص اعتماداً على ما لا يقوله النص أو تنبيه الألفاظ، ليس جديداً تماماً. إننا نقرأ لالوت مثلاً قوله : «إن وجود القصيدة هو ذاتياً في منطقة ما بين الشاعر والقاري... ولا تقتصر على مجرد ما يريد الشاعر أن يعبر عنه...» [٢٨ : ٥] وهو قول يصاغ في مقالة شهيرة لسارتر (لمن نكتب) بعبارة أخرى تشبه العمل الأدبي بخدروف دوار في حركة مستمرة بين المؤلف والقاري.

ونستطيع أن نؤكد حضور القاري مفتاحاً للبحث في الآثار الأدبية من خلال مدارس كثيرة، مختلفة المتنازع. ففي علم اجتماع الأدب يوجه النظر إلى العناية بالظاهرة الأدبية بعد نشر الأعمال ووصولها إلى القاري الفعلي خارجها.

كما يصنف التوسير أنماط القراءة متوقفاً عند (القراءة الكشفية) التي تتعامل مع النص. وبينها تلميذه بيير ماشيري إلى «ملا يقوله النص» وافتحاً لتحليل النص كما لو كان مغلقاً على نفسه.

وفي البنوية ذاتها، جرى التأكيد على القراءة المتبعة للنص المقروء. فالقراءة حسب ثودوروف مسار في فضاء النص؛ لا ينحصر في وصل الأحرف... بل يفصل المتلاحم ويجمع المتباعد... ويشكل النص في فضاءه لاني خطيته.

٢ - ٢ ولكن ما القراءة؟

أهي مسح بصري لسطح النص؟ أم إرجاع آلي لالفاظه إلى معانيها؟

أهي تشكيل لمعان محددة مبنية سلفاً؟ أم استنباط لمعان غير معلنة؟

إن القراءة فعل. والقاري فاعل. يتعدى الفعل عبر جسد النص الذي تشيده الألفاظ، ويخترق سطحها بحثاً عن أعماقها.

إن في النص نداء. والقراءة تلبية لهذا النداء. فالقراءة ليست فعلاً انعكاسياً للكتابة أو عملاً بسيطاً يؤديه القاري بأن يمر العينان على حروف النص... إنها فعل

٣ - القاري الخلاق أو المتشطر الذي يشكل النص بالقراءة، ويحدد باستجابته الجمالية الشكل النهائي للنص. إنه يفور وراء سطحه وداخل أبنيته لاستكمال صورته الناقصة. يقرأ الفراغ والبياض. يستهدي بالموجهات القوية (العناوين والاهداءات والتواريخ والملاحظات والرسوم) ويستكشف بؤرة النص أو نواته ليحدد قرب الصور منها أو بعدها عنها. ثم يؤول ما استكشف وصولاً إلى اتجاهات نصية لامعان نهائية.

ونستطيع الآن تحديد جغرافية هؤلاء القراء الثلاثة قياساً إلى النص المركزي المتحقق:

القاري الأول خارجي، قبل - نصي.

والثاني داخلي. مندرج في بنية النص أو ضمن سيجته وخطابه.

وأما الثالث: فهو بعد - نصي: يتجه إليه فعل الكتابة ليوافقه بفعل القراءة. إليه تتوجه الخطابات ولحمده مصداقية عناصرها.

٢ - ٤ وفي ثرائنا النقدي وجدت تلك الأنماط من القراء أشكائها ولتحققنا: استجابة لقال المشافهة أو حال الاستماع أو مقام الصلة (بين الشاعر ومستمعه الأمل: ممدوحاً أو متفزعاً بها...) وكان لها مظاهر فنية (داخلية) قبل أن تنفض إلى قواعد التلقي الجمالي.

فالرواة وجهور الأسواق والمنافرات والندماء ورفق السفر والنساء (الحقيقيات والمتوهجات) والامكنة، والأزمة المبتة بالسفر والهجران والموت الحقيقي والنكبات أو الكوارث الطبيعية، ليست إلا قراء (أو متلقي) خطاب الشعر الشفهي...

يتخيلهم الشاعر أو يتسللون إلى نصه فيفرضون أعرافاً وتقاليد فنية أو يتظنون على الضفة الأخرى.

### ٣ - المتلقي في نظرية الجرجاني

لا يمكن لدراسة كهله أن تحيط بأبعاد نظرية الجرجاني في نقد النص الشعري، فضلاً عن منهجه في إعجاز القرآن.

إلا أننا باختيارنا محور (المتلقي) واستكشاف استراتيجيته في جعل النظرية النقدية للجرجاني، نستطيع التيه إلى مآلي فكره النقدي من تجاوز لقيم عصره، واستشراف لجماليات الشعر

خلاق يصب على الأثر المقروء احتمالات وتفسيرات ومعاني غير محسوبة.

فالقراءة، غدت، كالكتابة نشاطاً إبداعياً يعيد صياغة النص عند تلقيه. لأن النص كفت من تحديد معنى ثابت في ذهن متلقيه. بل هو يوحى له فحسب. يتلوه نداء غامضاً فيستجيب له وفق إيماءاته أو ما يتشكل منها في وهي المتلقي الذي لم يعد (مرسلاً إليه) على الضفة الثانية في شاطئ النص. لقد عبر إلى النص وأندمج في أفقه.

إن المتلقي منتج متفاعل. ليس النص عنده بنية مستقلة عن استجاباتها، لا يمكن وصفها إلا من داخلها. بل تتشكل صلته بها ووعيه بأفقه من ترسمة إيماءات جليلة ينادي بها النص نفسه لمن يقرب منه وفق معطياته لا الجاهز من الأفكار... وهذا سحر التفسيرات ويعد القراءات ويفتح النص لمنعة قراءة لا تنتهي.

٢ - ٣ وجدير بنا الآن أن نفرق بين مستويات القاري لنحدد من بعد مستويات القراءة.

فمفهوم (القاري) أو المتلقي صموماً يرد في معان عدة. يمكن تنميطها كالآتي:

١ - القاري الافتراضي أو المتخيل: وهو الذي تشكله خيلة الكاتب وهو يبدع نصه. ويفترض وجوده لكي يوصل إليه رسالته. وهو يضغط على بنية النص ويوجهها حسب درجة هيئته في وعي الكاتب.

وقد أشار الشكلانيون الروس مبكراً إلى هذا النوع من القاري (أو المتلقي)، يقول نوماشفسكي: «إن صورة القاري تكون حاضرة باستمرار في وعي الكاتب، حتى ولو كانت مجردة...» [١٢: ١٧٥] وهذا القاري يفرض تقاليد التي تشكل مهيمنة قوية في النص رغم وجوده خارجه قبل إنتاجه.

٢ - القاري الكامن في النص أو الضمني: وهو الذي يتحقق في النص من خلال استجابات فنية، لا يمثل النص إلا وسطاً لعبورها أو جسداً تتحقق من خلاله. ويمكن التمثيل لوجوده بالأشكال والأنماط المكرسة التي يدافع عن تقاليد من خلالها. أي من خلال تكرارها في الأعمال والنصوص المنتجة.

٢-١ ينفي حل اهتمام الجرجاني الخاص بالنظم، وعزوا المزية إلى ترتيب الكلام داخل النص واستحداث المعاني بواسطة الالفاظ، أن تغدو تلك الالفاظ وسائط لحمل نداء النص أو إحياءه للمتلقى السلي لم يعد يكفى بالفهم.

إن البلاغة ليست في الإلهام المجرد. فالنص الشعري ليس رسالة فارغة المحتوى بل هو بناء مقصود.

يؤكد الجرجاني في هذا المقام على ذاتية الفهم والتأويل في اقتراح متاوصف ملاحظته حول عدم التعويل على علم غيرك [٢: ٨] والالتباه إلى لطائف مستقاهما العقل [٢: ٦] ودقائق وأسرار، طريق العلم بها الرؤية والفكر. ومادامت تلك اللطائف أسراراً فإنها لن تنكشف إلا لمن رطعت الحجب بينهم وبينها.

ولا يجب أن نعد الالفاظ حججاً بين المتلقي وتلك اللطائف النصية. فالجرجاني كما أشرنا لا يرى اللفظ إلا قسراً أو حيلة.

ولما الحجب هي تلك الأعراف التي تتخلق بين النص ومتلقيه. بعضها يخلقه التقليد في النص نفسه. وبعضها يخلقه التقليد في المتلقي. فيحرم من استكشاف تلك اللطائف أو التمتع بها.

ويمكن أن نعد الجرجاني منقراً لصلة قائمة على القراءة (بين النص والمتلقي). وبذلك يتخلص من أبرز معاييب الإلقاء الشفهي وهو الالتفات إلى جرس الالفاظ، وإقامة (السماع) مستأناً للصلة بين النص ومتلقيه. وما يستدعيه هذا السنن من التفات إلى جزئيات النص لا كليته. والالتفات إلى ألفاظه لا معانيه.

إن موقف الجرجاني من قضية (اللفظ والمعنى) يعطينا الحق في افتراض تلك الصفة لتقده: صفة القراءة التالية للكتابة، وليس السماع التالي للكتابة.

ولا تلتف دعونه لتأمل للمعنى بالقراءة، عند حدود المتلقي، بل يفترض أن المعنى يعود المتكلم إلى التجنيس والسجع ويعثره عليها ولأن نجد أيمن طائراً... من أن ترسل المعاني حل سجيتهما وتدعها تطلب لأنفسها

الالفاظ، فإذا تركت وماتريد لم تكنس إلا مايلق بها... [١: ١٣].

وهذا الحكم يربط نتيجة خطيرة. إذ سيكون استنباط المعاني حسب مايتيح النص في مبداءه وليس في مته غير المتحقق.

أي أن ما يصل من الخطاب ليس إلا ما يستلزمه المعنى مرسلاً في الالفاظ غير مكرمة... وهذا يتيح تسرع الخطابات، مغايل تكرارها وتقليديتها في الخطاب السائد الذي تقود الالفاظ معانيه في التجنيس والسجع وسواهما.

إن مهمة استنباط المعاني موكلة من ثم بالمتلقي الذي سيعيد الالفاظ إلى معانيها الظاهرة ثم ما تدل عليه من معاني ثوان.

٢-٢ إن ذلك يستدعي فيما يستدعيه أن تكون الالفاظ أعرافاً لجواهر. وظواهر للمعاني.

وتلك إحدى الأعراف التي يبتها الجرجاني في نظريته. فمعاملة الالفاظ بكونها زيت أو حلية، أي خلافاً أولاً، سيحيل القارئ إلى مهمة ثانية تنقب عن الروح في الجسد.

عليه هنا أن يفهم الإشارة والاهاء والرمز والتلويح [٢٣: ١] أو ما يسميه الجرجاني في دلائل الإعجاز والإشارة في خفاء... أو التنبيه على مكان الخفي ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج: [٢: ٢٩] وهو إذ ينوط القراءة - فعلاً أو نشاطاً فردياً - بالقارئ ولا يلزمه بقراءة سواء كما لا يلزم سواء بقراءته - فانه ينسب إلى مهمة المتلقي في استنباط ما يعبرف اليوم بالنص الموازي الذي يرجد إلى جانب النص المتحقق. وهو النص المخيل أو الممكن.

ويتكون هذا النص من المعنى المتحقق، والتأويلات التي تسبقها الأبنية، ولحث عليها الموجهات التي تصنع اتجاه القراءة.

كما يدخل اللاشعور في تركيب هذا النص المقروء أو المتحج بالقراءة. ولا يعني اللاشعور هنا إسقاط افتراضات

نفسية متعسفة، تفترض النص وثيقة مَرصية تنعكس عليها مُقد المؤلف، بل المفصود (لاشعور النص) حيث يلقي نظام النص بعالم آخر إلى أعماقه وينطيه ببقعة الفاظه وحذر عباراته.

إلا أن ما يشكّل من رمز أو إشارة أو تلويح أو إيحاء يظل مشروطاً بالقاري ليكتشف فضائه أو يغور إلى أعماقه تربته.

هنا سيعثر على (الحبي) أو (الدفين) بعبارة الجرجاني أو الغيب والمسكرت عنه أو مالا يقوله النص بتعبير النقاد المعاصرين. وهذا الاستنتاج ينسجم مع نظرية الجرجاني في (معنى المعنى).

فهو يلح على «أن ادراك المخاطب للمعنى الثاني للعبارة ليس بالأمر اليسور. وأن المخاطب مطالب ببذل جهد عقلي في الاستدلال على المعنى الذي قصد إليه المتكلم...» [٤٢ : ٧]

فالقراءة إذن ليست جهداً ذاتياً سائباً أو غير موصوف. هي ليست اعتباطية. بل تتطلب (الجهد) و (الكث) و (الغوص) (إضافة إلى الاستعداد الذاتي. وهذا ما ندعوه اليوم (مكونات القاري)).

٣-٣ يفلق نقاد التلقي واستجابة القاري سؤال جوهري حول درجة وهي التلقي، وما يشترط فيه لبتح القراءة المرجوة:

أجبتاج لثقافة منبث النص ومبدعه ومالديه من وعي؟ أمكنني بأدواته لأجراه حقرياته في ثربة النص بحثاً عن الحبي والدفين؟

ألا تتفاوت بقدرات القراء المختلفة، مستويات قراءاتهم أيضاً ومستويات انتاجهم للنص المقروء؟

إن هذه الأسئلة أثارت المهتمين بالقراءة الذين افترضوا أولاً وجود أبنية خداعة في النصوص، توهم قارئها وتجريه إلى ماسحتها، ثم لا يستطيع مجازاة ندائها وموجهاتها.

إنها تقوم أحياناً على المعارضة أو النقيضة، وتتحدد خطاياها في المعارضة أو التضمين... ولكن استعداد القاري وظروف انتاجه للنص المقروء لا تنتج الارتقاء إلى ذلك الخطاب.

هنا يستعين القاري بقراءاته السابقة أو قراءات سواء. فكما يكون التفاعل النصي قائماً داخل النص نفسه، فتفاعل القراءات، فيما يسمى اليوم انصهار الأفق، يتيح استثمار خبرات القراءة السابقة.

ولكن العملية هذه تحتاج، إلى فكر وجهد ربما أحاطها كثير من القراء بسبب العامل الظرفي أو المعرفي أو اللغوي وغير ذلك.

لكن مشكلة مكونات القاري يجب ألا نزعدها بمطلب القراءة الفاحصة التي لا يمل الجرجاني المطالبة بها. ولتحقيق هذا النظر والتأمل يفترض الجرجاني بضعة مكونات للتلقي، استطعت استقراء الآتي منها:

- وعي ذاتي لادراك المعاني الروحانية والأمور الخفية

- طبيعة قابلة لها أو طبع...

- ذوق وقربة يجد لها في نفسه إحساساً بالرجوع والفروق...

- معرفة بلطف مواقع النظم حدفاً وذكراً وتنكيراً وتعريفاً وتقديماً وتأخيراً.

- عدم اتباع تأويل الآخرين... [٤٢ : ٢] وما بعده

- تكرار النظر لرؤية التفصيل

- الحاجة إلى الفكر والتأمل والتدبر [١ : ٣٩٥، ١٤٧] ومن آفات التلقي التي تعمق الصلة السليمة بالمعاني النصية، مذكرو الجرجاني سبباً لمراعاة المقام عند النظم:

«وسبب ذلك قصر الهمة، وضعف العناية، وترك النظر، والأنس بالتقليد. وما يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها، وإن الصبح ليملا الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد

أطبق جفته؟» [٢ : ٣٤٩]

إن مثال النائم والصبح، رمز بليغ لصلة القاري بالكسول التقليدي بالنص.

فالأشراق الذي يلقيه النص لا يجد في التلقي المغمض عينه عنه أي صدى، كما لو أن الصبح ملأ الأفق وظل الإنسان نائماً فهو لن يراه رغم إشرافه.

وهذه الرؤية تندرج من النظر إلى التأمل والتدقيق والفهم. وكأنها توافق أغلفة النص وما يتطلبه انتزاعها من جهد، وصولاً إلى المعاني الشوان (الحبيشة) أو

(الدقبة).

فالرمز والوحي والكنابة والتعريض والابناء تتم ومن وجه لا يفتن له إلا من غفل عن الفكر وأدق النظر. [٣٥٠ : ٢]

وبهذا يستطيع إدراك الغائب والبعيد في مرتبة يتفاضل فيها القراء فلا يستوي فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور [١٤٨ : ١] ويمثل لذلك بالنشيه المخرج إلى إدارة الفكر والادراك التفصيلي، كقول الشاعر مشبهاً سقط النار بعين الديك : وسقط كعين الديك عاورت صحبي (أباها وهيأنا لموضعها ذكرا)

فاختلاط الألوان يوجب استحضار الحمرة وبقية ناصعة، والسواد صافياً براقاً. وهو أمر مفصل لا يدركه النظر الاجمالي.

٣ - ٤ إلى جانب القراءة التفصيلية التي تظهر اختلاط العناصر أو تجسيمها كما في المثال الأنف، يدعونا الجرجاني إلى أنماط أخرى من القراءة هي جزء من أعراف التلقي. أشير إلى الآتي منها :

القراءة الكلية: ومعنى بها انتهاء العبارة لإبانة المعنى. ويمثل لها بقوله تعالى «وَأَشْمَلُ الرَّاسِ شَيْئاً» فالقاري لا يجد الفصاحة التي يحددها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره. [٣١٢ : ٢] وهذا مترتب على قوله بالنظم، ورفض نظرية اللفظ وقيام المزية به.

انصهار العناصر: ومعنى بها إذابة المفردات داخل النص من أجل الكلية. فكما أن واضح الكلام مثله «مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى نصير قطعة واحدة» [٣١٦ : ٢] فالقراءة تعطي التلقي ومن مجموع هذه الكلم كلها معنى واحداً لا عدة معاني.

أما محاولة البحث عن عناصر متحدة محتفظة بصفاتها فهي أشبه بمحاولة كسر حلقة مفرغة أو سوار بعد أن صنعها الصانع من كسر ذهبية وأذابها ثم صباها في قالب لتخرج بيضاء السوار أو الحلقة المفرغة.

نقصي الفصد في ترتيب الألفاظ حتى يأتي النص على

تلك الصورة أو الصنعة. إذ ليس الوزن هو المقصود في الألفاظ وإنما الذي يقصد واضح الكلام أن يحصل له من الصورة والصنعة. [٢٧٨ : ٢]

وهي قراءة قوذية أو عبقية؛ لا تكتفي بالسطوح. فالألفاظ تؤدي إلى المعاني الأول والثاني. وهذا يقيد القراءة باستفوار ما وراء الألفاظ. فالمعاني كالجواهر لا بد من إزالة الصدفة للوصول إليها. وهذا يرتب نوعاً من الحفر يدعى اليوم بالقراءة الكشفية أو الكاشفة؛ تقود إلى درجات من التأويل حسب مقدرة المؤول. ويمتدح الاكتشاف متعة نقية كبيرة.

وتوصف أخيراً بأنها قراءة استعداد. أي ذات شروط لا تقوم في كل قارئ. فكما أن شئ الصدفة لا يتأتى لكل أحد؛ ويشترط فيه المعرفة؛ فإن الوصول إلى المعاني عبر القراءات لا يتحصل إلا لأهل المعرفة.

ويختلط شرط المعرفة بالاستعداد الذائقي أو (الحاسن) لدى القارئ. وهو استعداد يتعلق بالذوق أو الاحساس بالمعاني. فالقراءة إذن ذوقية فضلاً عن ذاتيتها.

إن مطلب الحفر وكشف المستور أو المغيب يجلبنا إلى الجاحظ الذي يؤثر عنه تشبيهه المعاني القائمة في صدور الناس بالاستتار والخفاء وبأنها «محبوبة مكتونة».

إلا أن الجاحظ برهن وصفه بالبث. أي في الجزء المتعلق بالمرسل. أما الجرجاني فيمد ذلك إلى استراتيجية القراءة. أي موضع القارئ في النص ذاته؛ وهو ينجز فعل القراءة.

٣ - ٥ نحصل لنا الآن في أنماط القراءة الجرجانية وصفها العام بالكلية والقصدية والفورية والانصهارية (أو الاتحادية في عبارته) والاستعداد الذائقي والمعرفة والذوقية. إضافة إلى المتعة المتحصلة من الاكتشاف ويبقى علينا التعرف إلى مرجع القراءة عنده.

فهو يرى أن النص إذ يبعث نداه يستثير فينا كوامن تضاهي كوامنه. وهذا يدعو إلى استذكار نصوص أخرى. ولكن ليس على طريقة التفاد العرب في تسمية السرقات والأخذ والتضمين وأبوابها.



لا يخل مع السرقة معنى. إذ من المحال إن جارينا اللفظيين أن يناظر البيت بيتاً آخر، فكأنه يناظر نفسه. وحين يصح النظم مقياساً للسرقات والأخذ وفروعها، فإن التمثل سوف يستهجن ولا نخل له فائدة. لما سيفرضه النظم من صور مختلفة للمعاني والهيئات.

٣-٦ أخيراً نستطيع القول: مطمئنين أن الكشف عن قيمة المنزلة المخصصة للقارئ في إظهار شعرية النص لا يقل أهمية عن كشف مقولة النظم أو المعاني الثواني أو سواها من مقولات الجرجاني: ناقداً الفذ الذي استبق جالياً وفتياً الكثير بما يسود خطابنا النقدي للمعاصر. ولعل محتاج أخيراً إلى لفت الانتباه إلى عبارة الجرجاني التي تتوجه في كتابه إلى القارئ مخاطباً ومحاجباً وداعياً. وكأنه يريد أن يتيحه في مته النقدي أيضاً وشركه فيه، تمهيداً لامتصاصه به منتجاً للنص عبر إعادة تشكيله •

إن الجرجاني يفتر التداخل بين التصوص أو تفاعلها داخل نص واحد، بما هو أدق وأبعد من السرقات. ذلك أنه إذ جاق اللفظية، لم يمد اللفظ لديه مرجعاً يقايس إليه وشخص انتسابه الأول إلى قائله. بل هو يستعصي المعنى الذي لا يراه. كما لا يراه زملاؤه - عارياً يكس لفظاً من الشاعر ليصير أحق به [٢: ٣٦٩]

فهو يرفض عري المعنى وكساء اللفظ. ويقوم بدلها مبدأ النظم. فيقول في السرقات: وجملة الأمر أنه كما لا تكون النغمة خائفاً أو الذهب سواراً أو غيرها من أصناف الحلي بأنفسها ولكن بما يحدث فيها من الصورة. كذلك لا تكون الكلمة المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم. [٢: ٣٧٣]

فهو يقترح تسمية المعاني المتعددة والألفاظ المتعددة بما

## المصادر والمراجع

- العدد ٤٩ - ١٩٨٨ - النقد والمصطلح النقدي: عدد خاص
- ٧ - قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني - د. عز الدين اسماعيل، مجلة أصول - العدد ٣ - ٤ - ١٩٨٧ - القاهرة: عدد خاص: قضايا المصطلح الأدبي.
- ٨ - التمثل الضمني في التراث النقدي - شكري المبخوت - مجلة الحيلة الثقافية - تونس - العدد ٤٨ - ١٩٨٩.
- ٩ - مدخل إلى السيميوطيقا - أنظمة العلامات - إشراف ميرزا لاسم ونصر حامد أبو زيد - ط ١ - دار الباس المصرية - القاهرة - ١٩٨٦.
- ١٠ - معجم النقد العربي القديم - ج ٢ - د. أحمد مطلوب - ط ١ - دار الشؤون الثقافية - بغداد - ١٩٨٩.
- ١١ - المعنى الأدبي من الظاهرية إلى النصية - وليم داي - ترجمة د. بوليل يوسف عزيز - ط ١ - دار الشؤون الثقافية - بغداد - ١٩٨٧.
- ١٢ - نظرية المنهج الشكلي - تصور من الشكليات الروس - ترجمة إبراهيم الخطيب - ط ١ - مؤسسة الأبحاث العربية - الشركة المغربية - بيروت - الرباط - ١٩٨٢.

- بحث مطبوع إلى ندوة (نقد الشعر قديماً وحديثاً) - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة الموصل ١٧ - ٢٠/٣/١٩٩٠.
- ملاحظة: - كتبت - في متن الدراسة - بذكر رقم المصدر أو المرجع بحسب تسلسله في هذه القائمة. بليه رقم الصفحة. اختصاراً للهوامش.
- ١ - أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني - تحقيق د. دهر - ط ٢ - مكتبة المتن - بغداد - ١٩٧٩.
- ٢ - دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني - تصحيح محمد عبد - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٨.
- ٣ - البنية والنقد العربي القديم - د. حسام الخطيب - مجلة الموقف الأدبي - دمشق - العدد ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٩٨٦ - عدد خاص [تراث النقدي].
- ٤ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب - نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري - د. إحسان عيسى - ط ٢ - دار الشروق - عمان - ١٩٨٦.
- ٥ - لسان الشعر وفلسفة النقد - ت. م. إسكوت - ترجمة وتقديم: د. يوسف نور عوض - ط ١ - دار الفلم - بيروت - ١٩٨٢.
- ٦ - قراءة في القراءة - رشيد بعللو - مجلة الفكر العربي المعاصر - باريس -

# المباحث النقدية في كتاب الفسر

دراسة  
د. نعمة هبم المزوي

كلية التربية الاولى / جامعة بغداد

## المقدمة :

ابن جني (ت ٣٩٢هـ) علم كبير من اعلام الدرس اللغوي في القرن الرابع الهجري، اذ شهد هذا الدرس على يده تحولاً كبيراً، وانتهى بفضلُه الى نتائج باهرة على صعيد الصوت والبنية والدلالة واللهجات، ولو لم يكن لهذا الباحث إلا كتاباه (المصانص) و(سر صناعة الاعراب) لكفاه بهما دليلاً على انه دارس لا يكرر أسلافه، ولا يفتح في ابحاثه بما دون الابتكار والاضافة وتسجيل الجليل.

واذا كان الدارسون قد أحاطوا بجهود هذا اللغوي، وكتبوا عنه الفصول الضالعة، وألفوا فيه الكتب المفصلة، فانه لا يزال غير معروف في مجال النقد الأدبي، وما زالت ابحاثه في هذا الميدان بعيدة من تناول الدارسين، لم يرسل عليها شيء من ضوء، ولم يكتب عنها ما يبرز قيمتها، ويجلي المآثرات ابن جني فيها.

وابن جني الناقد مثل ابن جني اللغوي من حيث سعة مآناول من موضوعات، وتشعب مآعالج من قضاياها، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب اللغوية من آراء تحصل بالنقد والناقد، وتعالج الظاهرة الأدبية من هذا الوجه أو ذاك، ولذا رأيت ان

اقصر بعثي هذا على كتاب الفسر، بل على الجزأين اللذين حفظا منه حتى الآن، لاستقصي مآولع فيها من آراء نقدية، ومباحث تتصل بالأدب عامة، وبشعر المتنبي خاصة. وستظل آراؤه الأخرى ماثورة في كتبه، تنتظر من يهد الى لم شعثها، ثم دراستها، ويأين مآولعها من تاريخ النقد العربي.

والفصلان اللذان كتبها الدكتور عبد القادر حسين والدكتور صاحب ابو جناح، لم يسجلا من جهد هذا الرجل النقدي إلا النزر اليسير، فكان مآولعها من آرائه مآله صلة بالجملة العربية، وأسلوب نظمها، وطرائق تأليفها، وهو أقرب الى البلاغة، وإلى علم المعالي منها، من الى مباحث النقد الأدبي بوجه عام.

وينبغي لي ان اشير الى ابن جني في مجال النقد دون ابن جني في مجال اللغة، فاننا كان الباحثون قد عرفوه قمة من قمم الدرس اللغوي، لم تنجب العصور اللاحقة لعصره من يبلغ مبلغه، أو يلحق بفبارزه، فاته في مجال النقد مجرد دارس، يصيب ويخطئ، ويتعدي ويضل، ويخلق ويصف، وهذا دليل على ان كل انسان مسرلاً خلق له، وان من المسير على الفرد ان يكون قمة في كل فن، وطوداً شائخاً في كل موضوع.

(١)

### ابن جني والمتني

لقي ابن جني المتني في بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب، فاصطحبا ولزم احدهما الآخر، وقامت بينهما صداقة قوية، اثمرت لابن جني صليين كبيرين، احدهما شرحه الكبير لديوان المتني، وقد سماه «الفسر»، والآخر شرحه الصغير للديوان المذكور، الذي طبع بعنوان «الفتح الوهمي على مشكلات المتني»، والذي فصره ابن جني على الشكل من أبيات الديوان، او ما كان مستغلقا منها، ملتوي الصياغة، لا يهدي الى معناه إلا من تحرر بالشمس، واستحصد علمه باللغة.

واما لقاء ابن جني للمتني في شيراز، فقد كان موضع خلاف بين بعض المعاصرين، فالدكتور فاضل السمرائي أثبت فقال: «ليس من شك في اللقاء ابن جني والمتني في بلاط سيف الدولة بن حمدان وفي شيراز عند عهد الدولة». والدكتور محسن غياض رأى ان صحبة ابن جني للمتني في حلب قد ثبتت صحتها، وقامت عليها الشواهد، ولكن صحته اياه في شيراز لم تصح، ولذا قال: «وانما اعتقد ان العلاقة بينهما انقطعت عند مغادرة المتني حلبا الى مصر، ثم ذهبه من بعدها الى العراق وبلاد المعجم».

ويبدو ان الدكتور محسن غياض حق في نفيه صحبتها في شيراز، فقد أورد أدلة تؤيد رأيه هذا، منها وسؤال أبي الفتح لملي بن حمزة عن اخبار أبي الطيب واشعاره، وكان هذا قد استضافه ببغداد، وصحبه الى بلاد فارس، وقول أبي الطيب وقد سئل عن تفسير بيت له بشيراز: «لو كان صديقنا أبو الفتح حاضراً لفسره» ومنها «قول عمر بن ثابت الثمالي، تلميذ ابن جني، ورواية كتاب «الفتح الوهمي على مشكلات المتني»: «وهذه القصيدة من الفارسيات لم يقرأها شيخنا عليه»، أي على المتني.

لقد اتصل ابن جني بالمتني اذن في حلب، واصطحبا هناك دهرًا طويلاً، واثّر عن الرجلين انها كانتا يتقارضان الشتاء، ويتبادلان الاعجاب، فابن جني ذكر المتني مرات «في كبة مثناً

عليه في حلة خاطره وتوقد ذكائه وشاعريته وصلفه»<sup>(١)</sup> وكثيراً ما يطلق عليه لفظة شاعرنا<sup>(٢)</sup>، او يقول: «وحدثني المتني شاعرنا وما عرفته الا صديقاً»<sup>(٣)</sup>. والمتني كان يمدح ابن جني، ويثني على فضله وسعة علمه، فقد كان يقول: «ابن جني اعرف بشعري مني»<sup>(٤)</sup> ويقول: «هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس»<sup>(٥)</sup> وكان أبو الطيب كذلك اذا سئل عن معنى قاله او توجبه اعراب حصل فيه اغراب، دل عليه وقال: «عليكم بالشيخ الاحمر ابن جني، فسلوه، فانه يقول ما اردت وما لم ارد»<sup>(٦)</sup>.

وبما اختلف فيه القدماء مسألة قراءة ابن جني ديوان المتني عليه، وتلمذته له، فقد جاء في معجم الادباء: «وحدثنا ابراهيم الطرقي قال: كان أبو الفتح عثمان بن جني يحضر بحلب عند المتني كثيراً، ينظره في شيء من النحر، من غير ان يقرأ فيه شيئاً من شعره انفة واكبراً لنفسه»<sup>(٧)</sup>.

ونذهب آخرون الى ان ابن جني تلمذ للمتني، وقرأ عليه ديوانه<sup>(٨)</sup>، ويبدو ان «الصواب انه قرأ عليه شعره»<sup>(٩)</sup>، فقد جاء في الفسر: «وهكذا حصلت على المتني وقت القراءة عليه وهو صواب صحيح»<sup>(١٠)</sup> وجاء فيه ايضا في تفسير قول المتني مخاطباً كالقوراً:

وهبت على مقدار كفي زماناً وكفي على مقدار كفيك تطلب

وقال المتني وقت القراءة: كنت اذا خلوت انشدت هذا البيت:

وهبت على مقدار كفيك حسباً

ونفسي على مقدار كفي تطلب»<sup>(١١)</sup>

وجاء في الفسر ايضاً في تفسير قول المتني في كالقور:

يفضح الشمس كلما نزلت الشمس من شمس منيرة سوداء  
«يعني كالقوراً، وكان يقول انه عزى به في هذا البيت»<sup>(١٢)</sup>.

(٢)

الفسر

أثبتت كتب التراجم ان ابن جني شرح ديوان المتني،

ففي بيعة الدهر مثلاً قال الثمالي: ان ابن جني وصحب ابا

الطبيب دحراً طويلاً، وشرح شعره ونبه على معانيه وأعرابه<sup>(١٢٨)</sup>. وفي معجم الأدباء ذكر ياقوت أن ابن جني ذكر في إجازته للشيخ أب عبد الله الحسين بن أحمد بن نصر رواية كتبه عنه كنه التي منها كتابه في تفسير ديوان المتنبي الكبير وهو الفارقة ونيف وكتابه في تفسير معاني هذا الديوان وحجمه مئة ورقة وخمسون ورقة<sup>(١٢٩)</sup>.

وقد حقق الدكتور صفاء غلوصي جزأين من الشرح الكبير الذي سماه ابن جني (الفسر) وحقق الدكتور محسن فهاض الشرح الصغير الذي سماه ابن جني «الفتح الوهمي على مشكلات المتنبي».

وإذا تأملنا مقدمة ابن جني للفسر وجدنا أنه أشار إليها إلى حذفه من الشرح، وذكر طريقتيه فيه، فقال: «سألت أدام الله نأيدك، وأحسن من كل حارفة منك، أن أضحك لك شعر أبي الطيب أحمد بن الحسين بفسر معانيه وأيراد الأشباه فيه وإيضاح معنى أعرابه وأقامة الشواهد على غريبه»<sup>(١٣٠)</sup>.

أجل، ذلك أول حذف من الفسر، وهو أن يشرح فيه شعر أبي الطيب، ويوضح ما مضى من وجوه أعرابه، ويورد الشواهد على ما تضمن ذلك الشعر من الغريب ثم يدل على أصول معانيه، أو الآيات والأقوال: التي ربما استغنى المتنبي عنها، وصلح عنها.

وإذا تصفحنا الفسر وجدنا هذا الحذف واضحاً فيه، والشواهد كثيرة عليه من ذلك قول المتنبي:

وللواجد المكروب من زفراته      سكون عزاء لو سكون لغوب

الذي فسره ابن جني على النحو الآتي: «الواجد الحزين. يقال وجدت في الحزن وجداً والواجد واجد الضالة ومصدره الوجدان والواجد المعنى ومصدره الرُجد والوجد والوجد والجلدة والواجد الغضبان والمتعب ومصدره الموجدة والواجد العالم. تقول: وجدت زهداً لعلك أي علمته أخاك. قال الشاعر من الرجز (الحمد لله القوي الواجد)، اللغوب الأعياء وقال تعالى: (وما كنا من لغوب)<sup>(١٣١)</sup> أي تتور، وأعياء والله أعلم. وقال حولي بن سهلة من الواهر:

كان لها برحل النوم بواً      وما إن طيها إلا اللغوب

والفعل منه لغب يلغب وهو لاغب، وقد يقال أيضاً لغب يلغب لغبا ولغب يلغب، وقراً أبو عبد الرحمن (وما مسداً من لغوب) والزفرة اختراق النفس بشدة. قال الشاعر يصف فرساً محنز الإضلاع من المسرح:

خط على زفرة فسم ولم      يرجع إلى دقة ولا هضم  
يقول: لا بد للحزين من السكون أما تعزياً وأما فتوراً وأعياء<sup>(١٣٢)</sup>.

وقد يشغل ابن جني بالجانب اللغوي، بل يأتي منه بما لا يحتاج إليه الشرح، ثم يحل تفسير البيت أو إيضاح معناه. من ذلك قول المتنبي:

وما مات حتى خلط الكرو وجهه جريماً وخل جفنه النقع  
أريد الذي خلط عليه ابن جني لكلاً: «النقع الغبار، قال تعالى (فأثرون به نقعاً)<sup>(١٣٣)</sup>، والنقع أيضاً الصباح وليس هذا موضعه»<sup>(١٣٤)</sup>.

وقول المتنبي:

هتبا لك العهد الذي أتت فيه      وعهد لمن سعى وضى وعيدا  
الذي شرحه ابن جني بقوله: «العهد مرغوع بفعله وأصله ثبت هتبا لك العهد لحلف الفعل وقامت الحال مقامة لعرفت العهد كما كان الفعل يرقعه، وهذا هو الصحيح، والقياس أن يقال جود لأنه من عاد يعود ولكنهم أبدلوا الواو بأاء»<sup>(١٣٥)</sup>  
ومن ذلك قول المتنبي:

وما أنا إلا كالسمهري حكمة      فزين معروضا وراح مسدا

الذي قال عنه ابن جني: «السمهري الرمح مضي ذكره، (راح) الفزع وقال خيمس بن قيس الكتاني: فسّر الرحمن أن القاسم عارضاً رعي على متن الآخرة»<sup>(١٣٦)</sup>  
وقول المتنبي:

أزل حسد الحساد عني بكتبهم      فانت الذي صيرتهم لي حُندا  
الذي قال عنه ابن جني: «وكان الوجه أن يقول فانت الذي صيرهم وقد ذكرنا حكمه فيما قبل»<sup>(١٣٧)</sup> فاضطر المحقق إلى أن ينقل عن الواحلي شرح البيت. قال للمحقق: «انشغل (كلدا) ابن

فاوضح من ان يشرح والمما الرجل متعصب، تابع هوى فقله بحسب ذلك»<sup>٣٦</sup>.

وليس التعصب وحده هو مآربي به ابن جني في فسر، بل رمي كذلك بأنه يخطئ التفسير، ولا يقع حل للمعنى الذي قصد اليه ابو الطيب في مواضع كثيرة في شرحه. فعمل الرخم من ان ابن جني قال : «واشرح جميع ما يلبس من شعره ولا ادع مشكلا في اعرابه الا فسرته ولا معدنا من دقيق معانيه الا اثرته ليكون هذا الكتاب قائما بنفسه ومقتضا في جنسه وليغني الناظر فيه اذا كان له انفس طبع ان يقرأه حل من فوقه»<sup>٣٧</sup>، ان ابن جني لم يبتدأ الى معنى بعض الابيات، من ذلك قولك لنتني»<sup>٣٨</sup> :

وبساتينك الجهاد وصالحه حل من سمهية سمراء  
التي شرحه ابن جني قائلا : «اي الما بساتينك الحبل والقنا  
وما تزمتك والسمهية الفناء منسوبة الى السمهري يقال هو  
زوج رديئة التي تنسب القنا اليها فيقال الرديئات وجعل القنا  
حل الفرس كالحمل في الشجر»<sup>٣٩</sup>. فعلق الشاعر الازدي حل  
ما تقدم قائلا : «المما جمل القنا كالشجر والحبل هي البساتين»<sup>٤٠</sup>.  
ومن ذلك قول لنتني :

سللت سيوفها علمت كل غاطب

حل كل حود كيف يدهو ويخطب  
الذي شرحه ابن جني قائلا : «اي لما راي الناس ما صنعت  
سيوفك باعداك اذ حنوا لك فاطاعوا ودهوا لك حل منبرهم  
«رغبة» و«دبة»<sup>٤١</sup>.

فعلق الازدي حل ذلك قائلا : «ليس في البيت موضع للرغبة  
المما هي رهب لانه ذكر السيوف وحدها»<sup>٤٢</sup>  
ومن ذلك قول المتنبي في رثاء اخوت سيف الدولة :

غدرت ياموت كم أفنت من عدد

من أصبت وكم اسكت من لجب  
الذي فسر ابن جني قائلا : «يقول غدرت بها ياموت لانك  
كنت تصل بها الى افناء عدد الاعداء، واسكات لجبهم، اي  
كانت فاضلة تغزي الجيوش ونير الاعداء»<sup>٤٣</sup>

وجاء في الواحدي : «قال العروضي : فلما توصف المرأة  
بهذه الصفة ، وعندي انه اراد مات بموجبها بشر كثير، واسكت  
لجبهم وترددهم في خدمتها، ويجوز ان يريد انهم سقطوا عن  
برها وصلتها فكانهم ماتوا. وشرح هذا ان يقول وجه غدر

جني في هذا البيت باللغة من الشرح وما نحن (كذا) ناقلوه من  
الواحدي»<sup>٤٤</sup>.

وبما هدف اليه ابن جني في الفسر ان يفصل في المحسومة  
التي نشأت بين اتصال المتنبي المدافعون عنه، وخصومه المبهضين  
ايه، الواضمين من قدره، وذلك بان ينظر الى شعره بعين  
الاتصاف، او بتجرد من العصبية. قال ابن جني : «ولكننا  
مسترك تعصب هذا وعناد اولئك وتأخذ في امره بالعدل وتتوخى  
الحق ونضع للميزان له وعليه بالانسط، فنرد عليه ما ضمه هذا  
من حقوقه، ونستوفي منه ما اهل نفسه له من العلوي هذه  
الصناعة، والمشرق علينا وعليه العلم والشهود المقلوب»<sup>٤٥</sup>.

ولكن ابن جني لم يسطع ان يكون منصفاً، تبرأ احكامه  
من العصبية، وتسلم نظراته من الهوى، فقد اتهمه الشاعر سعد  
ابن محمد الازدي الملقب بـ(الوحيد) ٣٨٥هـ الذي كانت له  
حل الفسر حواش وتعليقات بالتعصب لآبائها المحقق في المتن  
ودمز اليها بـ(ح)»<sup>٤٦</sup>

وبما وضحت فيه عصبية ابن جني للمتنبي قوله معلفاً حل  
بيت ابي الطيب الآتي :

يا عاهد الدولة من ركنها أبوه والقلب ابوابه  
واللب العقل والعقل زين القلب وكللك انت زين ايك فكانه  
فضله حل ابيه ولو لا حلقه لما جسر حل هذا الموضع»<sup>٤٧</sup>  
وقد علق الشاعر الازدي حل ما تقدم قائلا : «صاحب  
الكتاب - يعني ابن جني - يسمي الغالب الآلي بالشئ في غير  
موضعه حلقاً، والحائق من اصحاب الاغراض ونحو الالفاظ  
وجعل كل معنى في مكانه ولكن كلام صاحب الكتاب كلام من  
قد خالبه الهوى»<sup>٤٨</sup>.

ومن ذلك تفسيره قول المتنبي :

لا علق اسمع منك الا عارف بك راء نفسك لم يقل لك هاتها  
بقوله : «يقول لا احد اسمع منك الا انساناً رآك فعرفك

فلم يسالك ان تهب له نفسك وهو من قول الآخر وقد زاد عليه :

ولو لم يكن لي كفه غير روجه لجاد بها فليش الله سائله»<sup>٤٩</sup>

فعلق الشاعر سعد بن محمد الازدي حل ما تقدم قائلا : «ابن  
موضع الزيادة حل هذا ؟ فما زاد في لفظ بل نقص في المعنى  
وفذلك ان هذا جاد بها قبل السؤال، والمتنبي قال : (لم يقل لك  
هاتها) ثم ما ذكر انه اعطى شيئاً، واما تفاضل اللغتين في اليتين

الموت انه اظهر اهلاك شخص واحد واضمر فيه اهلاك عالم كانت لحسن اليهم فهلكترا بهلاكها. هذا معنى قوله : كم انيت من عدد، كما قال الآخر:

فيا كان قيس هلكتك ملك واحد ولكنه بنان قوم علهما<sup>(١)</sup> ولاشك في ان ما جاء في الواحلي عن بيت المتنبي المذكور آتفا، يظهر خطأ ابن جني في الشرح، ويكشف عن المعنى الذي قصد اليه الشاعر.

واذا كان في الفسر غير شاعد على قصور ابن جني في الشرح، او علم دقته فيه، فان ذلك ينقض ما مرنا من وصف المتنبي له بأنه اعلم بشعره منه، وبأنه يعرف مراد ومالم يرد، ولكي ندفع هذا التناقض نرى ان المتنبي قد وثق بعلم ابن جني اللغوي، فوصفه بأنه ادرى منه بهذا الجانب من الشعر، وأنه المرجع فيه. وكان المتنبي على حق حين منح ابن جني هذه الثقة، فلا اعتد ان احداً من شراح شعره وناقديه، قد بلغوا من العلم بلفظه مبلغ ابن جني، او كانت لهم مثل درايته بوجوه اعرابه، وغريب لفظه وأما معاني شعر المتنبي، فالمتنبي نفسه ادرى بان بعضها مما يخفى على الشراح جميعهم، او مما يختلفون فيه، وربما تعمده الشاعر نفسه شيئاً من ذلك فهو القائل :

انام ملء جفوني عن شواردها وسهر الخلق جراها ويختصم وقد بلغ من خموض بعض هذه المعاني ان سميت الايات التي تضمنتها اياتاً مشككة، او ايات المعالي، وقد تصدى ابن جني نفسه لها - كما تقدم - فشرحها في شرحه الصغير، ولكنه لم يسلم فيها ايضاً من مخالفة الآخرين له، او من ردودهم عليه<sup>(٢)</sup>.

ومهما يكن فاني لم ارد هنا استقصاء حبوب الفسر، وانما اردت بيان الهدف منه، وما شاب جهد ابن جني من تقصير حال احيانا دون بلوغ هذا الهدف.

(٣)

مباحث نقدية عامة

ليست المباحث النقدية - كما تقدم - بغاية عن اثار ابن جني اللغوية، بل هي مما ظهر في هذه الاثار، والفت ظاهرة فيها

تستحق الدرس، ولقد تناول الدكتور عبد القادر حسين جانباً من هذه المباحث، او ما يتعلق منها بالحملة العربية، واسلوب نظمها في كتابه الموسوم بمأثر النحلة في البحث البلاغي، وتناول الدكتور صاحب ابو جناح هذا الجانب ايضاً في مقال له سابغ الذيل، رحب الجنبات خص به العدد التاسع من سنة ١٩٨٨، من مجلة الاقلام المراقية، وكان عنوان هذا المقال «المباحث الاسلوبية عند ابن جني».

وسأقتصر بحثي هذا على مائتي الجزأين المحققين من كتاب الفسر وحده من مباحث نقدية بجانبها العام والخاص، وسأجعل هذه الفقرة من البحث مقصورة على المباحث العامة التي تتصل بالعمل الادبي اياً كان منشئه، ونعالج موضوعات ترد في كتب النقد، وتتجاوزها اقلام النقاد.

(١) الرضوح والخموض :

لقد جعل النقاد العرب الرضوح شرطاً لجودة العبارة، وذلك لان الكلام اذا وضح استطاع ان يصل الى المتلقي، ويحدث الاثر المطلوب فيه. قال ابن الاثير : المقصود من الكلام انما هو الايضاح والابانة والفهام المعنى، فاذا ذهب هذا الوصف المقصود من الكلام ذهب المراد به، ولا فرق عند ذلك بينه وبين غيره من اللغات كالفارسية والرومية وغيرها<sup>(١)</sup>.

واذا كان النقاد العرب قد اشترطوا لجودة العبارة ان تدل على معناها بوضوح، فانهم عدوا العبارة التي لا تفصح عن معناها عبارة نازلة وردية<sup>(٢)</sup> ولم يخرج ابن جني عن اجماع النقاد هذا، فقد قال في مقدمة الفسر وفي ضمن مقاييسه النقدية العامة التي اعتمد عليها في دراسة شعر المتنبي : «اول ما يجب على الشاعر بل على الناطق ببيانه عن غرضه، والا عُد في الحرس او الكن»<sup>(٣)</sup>. وقال في موضع آخر منها ابا الطيب بالخموض وميناً سب ما يقع في شعره منه «ويخفى المعاني لتقصان العبارة اضمحاضاً يخرج الى الشرح الطويل، وهو عيب فاحش»<sup>(٤)</sup>.

نسب الخموض في بعض شعر المتنبي، كما يرى ابن جني، هو التاكيف، او سوء النظم، وحذف ما يحتاج اليه الكلام، وهذا ما اطلق عليه النقاد مصطلحاً آخر هو «التعقيد»<sup>(٥)</sup>.

(ب) الصنعة :

يجمع النقاد على ان الفن الادبي صنعة كسائر الصناعات<sup>(١٢٠)</sup>، وان الطبع وحده، او ارسال النفس على سجينها فيه امر غير كاف، مالم يوازره تعهد للكلام، ويدعمه تنقيح له، والصنعة عند النقاد لا تعني التكلف، وهي بذلك ليست شيئاً ملموماً، بل هي سبب ما نجده عند الافذاذ من الادباء من سمو عبارة، ونساجة بيان<sup>(١٢١)</sup> يقول الزيات : «ولو كشف الكتاب عن عاداتهم في الكتابة لما وجدت فيهم من يرسل الكلام كما يجيء، ويقيد الفكر كما يمن»<sup>(١٢٢)</sup>.

وقد ذهب ابن جني الى مثل ماذهب اليه النقاد من ان الصنعة، او تعهد الكلام بالتنقيح امر لازم للمنشئ، وهو هذا ذم المتنبي بقلة التنقيح، وعد من عيوبه الامترسال، وتقيد الشعر كما يمن.

قال ابن جني : «واما عيوبه - اي المتنبي - فنقول انه كثير الامترسال، قليل النقع للكلام، يستعمل الرذل من اللغة ويدع القصص»<sup>(١٢٣)</sup>.

ومما يستدل به على ان ابن جني كان يفضل التنقيح، ويعمل شأن التهذيب انه مدح المتنبي بالملامة بين مفردة واخرى، وبايثار صيغة يقتضيها السياق، وترك اخرى لمحدث نشاراً فيه.

قال ابن جني : «ومما استدلت به على حصافة لفظه، وصحة صنعه، ودقة فكره اني سألته يوماً عن قوله : وقد عادت الاجفان قرحاً من البكا

وعاد بهاراً في الحدود الشقائق فقلت (اقرحى) عالج أم قرحاً منون جمع (قرحة)، فقال : قرحاً منون، ثم قال : الا ترى بعده : وعاد بهاراً في الحدود الشقائق، يقول فكما ان بهاراً جمع بهار وانما بينها الماء فكذلك قرحاً جمع قرحة وانما بينها الماء، يوفى بذلك بين الكلام»<sup>(١٢٤)</sup>.

ج - الخصومة :

ونعني بها الخصومة غير الفنية، او الخصومة الشخصية والتي اذكتها عوامل لا علاقة لها بالتقاليد الادبية<sup>(١٢٥)</sup>. ومثل هذا الضرب من الخصومة كان احد البواعث للحركة النقدية الضخمة التي قامت حول شعر المتنبي، فالدكتور احسان عباس يقول : «ان النقد الذي دار حول المتنبي كان في اكثره هجومياً على المتنبي الانسان من خلال شعره»<sup>(١٢٦)</sup>.

وقد فطن ابن جني الى هذا الضرب من الخصومة، وهزا اليها بعض مآلذ حول المتنبي من نقد، فكان يرى ان الحسد هو الذي عصب حيون بعض النقاد، فحجب عنها ما كان عليه المتنبي من رفعة فن، وعلو طبقة قال ابن جني : «ومن ذا الذي يسلم من قالة الناس وحسدكم، وهل خلا الصدر الاعظم والجمهور الافخم من اهل العلم وذوي الالباب والفهم، من هذه المناقضة والمناقضة والتعصب والتحزب على قديم الوقت والى زماننا هذا»<sup>(١٢٧)</sup>.

وقد استدلل ابن جني على ان الحسد كان سبب تمجيد المتنبي، والحملة على بعض شعره، ان اهل العلم الذين برزت صدورهم من الحسد، ولم يلبثوا الموى والتعصب نظرهم الى الشاعر، قد حكموا له، ورأوا تقديره.

قال ابن جني : «وقد ذكرت به شيخنا ابا علي الحسن بن احمد النحوي بمدينة السلام واشدته من حطفي ميمته : واحر قلباه ممن قلبه شيب

فجعل يستحسنها الى قوله :

وشرما قصته راحني قصص شهب البؤاة سواء فيه والرحم فلم يزل يستعبدني الى ان حفظه، وقال : ما رأيت رجلاً في معناه مثله، فلم لم يكن له من القضيلة إلا قول ابي علي هذا فيه لكفاء، لان ابا علي مع جلالة قدره في العلم، ونباهة عمله، واقتدائه بسنة اهل الفضل من قبله، لم يكن ليطلق هذا القول عليه الا وهو مستحق له حننه، فسادا تعلق به من غرض اهل النفس منه، وهذه حاله في نفس فرد الزمان في علمه، والمجمع على أصالته وحكمه»<sup>(١٢٨)</sup>.

د - القديم والحديث :

نشأت في القرنين الاول والثاني طبقة تعنى بالشعر القديم، وتتعصب له، وترى على الشعر الحديث، وتصنف من روايته ودراسته، بله تلوفه والاعجاب به، ولكن ما ان حل القرن الثالث حتى نشأ تيار يعارض التعصب للقديم، ويدعو الى العناية بالشعر الحديث، والاقبال على روايته ودراسته، فقد قال ابن قتيبة : «... ولا نظرت الى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ولا الى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره بل نظرت بعين العدل على الطرفين، واعطيت كلا حظه، ووفرت عليه حظه»<sup>(١٢٩)</sup>.

ثم انتهى باللوم على من كان من علماء عصره «يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأى قائله»<sup>٣٧</sup>.

وهي ابن المعتز بالشعر المحدث فدرسه وألف فيه<sup>٣٨</sup>، ولما أطل القرن الرابع خفت الحماسة للشعر القديم، وتضاءلت، وأصبح أكثر النقاد مجمعين على التسليم بأنه لا فضل لتقديم على محدث، ولا لمحدث على قديم إلا بالاجادة<sup>٣٩</sup>. بل ارتفعت أصوات جريئة تلم التعصب للقديم، وتندد به، ومن هذه الأصوات صوت الأمدى وصوت القاضي الجرجاني<sup>٤٠</sup>.

وكان ابن جني فيما يظهر في كتاب الفسر من الذين ذموا التعصب للقديم، ودعوا إلى الاتجاه إلى الشعر المحدث إذا ثبت أصالته واستحق أن يروى ويدرس ويؤلف فيه. بل إن بروز الشاعر المحدث، وسبقه القران بمد فضيلة له، ومنبهة عليه. قال ابن جني: «وما لهذا الفاضل عيب إلا أنه متأخر محدث، وهل هذا لو عقلوا إلا فضيلة»<sup>٤١</sup>.

وبهذا لم يشذ ابن جني عن نقاد عصره، ولم يشأ أن يرفع شعار التعصب للقديم، فهو وإن كان لغوياً ينحني عمله وطبيعة دراسته بالاتصال بالقديم، والمكوف عليه، لم يفسد ذلك ذوقه، وإنما أعجب بأبي الطيب، وكان أحد المتألمين منه، بل ذهب في هذا الشوط إلى ضاية مداه، حتى وصف بالتعصب له، ورمي بالانحياز إليه.

(هـ) الدين والشعر :

لقد فرق بعض النقاد بين الأدب والأخلاق، وكان القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، وهو معاصر لابن جني، من الذين فعلوا ذلك، فقد أثر عنه أنه حل على أولئك الذين حضوا من أبي الطيب، ونقصوا شعره بسبب ماله من أبيات تكشف عن رقة دين، وفساد اعتقاد، قال الجرجاني: «المعجب ممن ينقص أبا الطيب وينقص من شعره لأبيات وجدعها تدل على ضعف العقيدة، وفساد للمذهب في الديانة، كقوله :

بترشفت من فمي رشفت من فيه أحل من التوحيد»<sup>٤٢</sup>.

وقال أيضاً: «فلو كانت الديانة حاراً على الشعراء، أو كان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، لوجب أن يحصى اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره إذا حدث الطبقات، ولكان

أولاهم بذلك أهل الجامعة، ومن تشهد عليه الأمة بالكفر، ولوجب أن يكون كسب بن زهير وابن الزيمري واضرابها ممن تنازلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعاب من أصحابه بكها غرساء، ويكاه مضحمين، ولكن الأمرين متباينان والدين بمزول عن الشعر»<sup>٤٣</sup>.

ولم يخرج ابن جني عن ذلك؛ بل كان يرى الرأي نفسه، فقد قال معقبا على قول أبي الطيب:

وأبهر آيات التهلي أنه أبوك وأجدى مالكم من مناقب ويريد بالتهامي النبي صلى الله عليه وسلم وقد أكثر الناس القول في هذا البيت، وهو في الجملة شنيع الظاهر وقد كان يتصنف في الاحتجاج له، والاعتذار منه بما لست أراه مقنعاً، فاضربت عن ذكره، ومع ذلك فليست الآراء والاعتقادات في الدين مما يقدح في جودة الشعر، وروايته، لأن كلا منفرد من صاحبه، ولم أقصد في هذا الكتاب إلى شرح مله به بتصحيح أو غيره»<sup>٤٤</sup>.

ويبدو من هذا النص أن الختني كان يحس الخرج من هذا البيت ومن بيت آخر، هو :

بترشفت من فمي رشفت

من فيه أحل من التوحيد

فقد قال ابن جني عنه: «وكان ينشئه أيضاً (هي فيه حلاوة التوحيد)، واستغفر الله عما يكره، ومعناه أحل من التوحيد في القلب»<sup>٤٥</sup>.

(و) - الضرورة :

لقد وجد النقاد واللغويون منهم بوجه خاص أن في لغة بعض الشعراء تراكم واستعمالات تند عن المؤلف من قواعد العربية، فانقسموا إزاءها على ثلاث فئات: الأولى نظرت إلى لغة الشعر على أنها «موقف فحة وعطرية»<sup>٤٦</sup>، يجوز فيها ما لا يجوز في النثر، ومن هؤلاء الخليل وابن جني وعبد بن جعفر القزاز (٤١٢ هـ)، وقد تأولت هذه الفئة تلك الأخطاء وأطلقت عليها «الضرائر». والثانية تشددت في محاسبة الشعراء، وأبت أن تسمح لهم بأن يخلوا بشئ من الشائع والمألوف من قواعد اللغة. ومن هؤلاء ابن طباطبا وقدامة بن جعفر وابن فارس.



تركنتي في الدار ذا غربة قد قل من ليس له ناصر  
أي تركنتي انساناً ذا غربة، ولهذا نظائر في كلامهم<sup>(٣١)</sup>.

ومن ذلك قول المتنبي أيضاً :

واتت الذي ريت ذا الملك مُرضعاً

وليس له أم سواك ولا أب

الذي علق ابن جني عليه قائلًا : «الوجه ان يقال : (واتت الذي ريت ذا الملك) ليعنو ضمير الذي اليه، حل لفظ الغيبة، لان الذي انما وقع في الكلام توصلا الى وصف المصارف بالجمل، فكأنه قال (اتت الذي ريت) او (الانسان الذي ريت)،

ولكن جاز (رييت) لما تقدم (اتت) فحمله على المعنى وهو ضعيف مع ذلك. قال ابو الفتح عثمان : ولو لا اناسمته من الثقة لرددناه ولم نقبله، حل ان مثله في الشعر كثير<sup>(٣٢)</sup>. ثم قال :

«وكلمت المتنبي غير مرة في هذا فاعتصم بانه اذا اعيد الذكر

على لفظ الخطاب كان ابلغ وامدح من ان يرد على لفظ الغيبة،

لانه لو قال : (واتت الذي ريت ذا الملك) لعاد الضمير من (ريت)

على لفظ الغيبة، واذا قال : (رييت) فقد خاطبه فكان آيبن،

لمعري إنه لكما قال<sup>(٣٣)</sup>.

ومن ذلك قول المتنبي :

وهني قلت هذا الصبح ليل أبعمي العالمون عن الضياء

نطيع الحاسدين واتت مره جعلت فداءهم وهم فدائي

الذي علق عليه ابن جني بقوله : «وقوله : (جعلت فداءهم)

معمول على المعنى دون اللفظ، وذلك انه وصف المرء، وحق

الوصف اذا كان جملة ان يكون خبراً يحتمل الصدق والكذب،

نحو قولك : (مررت برجل ابوه متعلق) فابوه متعلق خبر،

وقوله (جعلت فداءهم) دعاء لا خبر، لانه ليس بخبر، انه قد

جعل فداءهم، وانما يسأل ان يجعل فداءهم، والدعاء لا يحتمل

صدقاً ولا كذباً، ولكنه معمول على المعنى، فكأنه قال (واتت

مره تستحق لان اسأل الله ان يجعلني فداء، ومثله قوله الراجز

انشدني ابو علي :

مازلت اسمي معهم واختبط حتى اذا جاء الظلام المختلط

جازوا بضيح هل رأيت اللثب قط

فقوله (هل رأيت اللثب قط) في موضع وصف (ضيح) وهو

واما الفة الثالثة فقد ضمت النقاد الذين نصروا الضرورة على المظلمين من الشعراء، وابوها على من جاء بعلمهم. ويعد ابو هلال العسكري مثل هذه الفة، لانه قال : «وينبغي ان تحتجب ارتكاب الضرورات وان جاءت فيها رخصة من اهل العربية، فانها فيحة تشين الكلام وتذهب بجلاله. وانما استعمالها القديما في اشعارهم لعدم علمهم بقبحاتها، ولأن بعضهم كان صاحب بدائه، والبدائه مزلة، وما كانت ايضاً تنقد عليهم اشعارهم، ولو نقلت ويخرج منها المصيب كما تنقد على شعراء هذه الازمنة، ويخرج من كلامهم ما فيه ادنى عيب لتجنبوها<sup>(٣٤)</sup>.

فابن جني اذن من النقاد الذين اجازوا الضرورة واقرروا بها، وقد نظر في شعر المتنبي على هذا الاساس، واجاز له تعبيرات، رفضها بعض النقاد، واستنكروا ان تصدر عن شاعر كبير مثله. قال ابن جني : «ولعلم بذلك ان الشعر موقف فح واضطرار<sup>(٣٥)</sup>.

(٤)

#### مباحث نقدية خاصة

ونعني بها المباحث التي تناول بها ابن جني شعر المتنبي، ونصروا على بيان خصائصه وذلك في اثناء شرحه له، او عقب ايضاح مراده.

(أ) تخريج كلمة او تعبير :

قد يستعمل المتنبي مفردة او تعبيراً يبدو ان كلا منها غير ملائم للسباق او غير جاز على قوانين تأليف الكلام الفصيح، فيقف ابن جني عندهما، ويوضح وجه الصواب في كل منهما، ويرد عنه سهام النقد. من ذلك قول المتنبي :

يشكو للام الى اللوائم حره ويصد حين يلمن عن برحائه

ومهجني يا هانئ الملك الذي استخبطت اهلل منك في ارضائه

الذي عقب ابن جني عليه قائلًا : «وقوله يا هانئ بعد ذكر

العوائل، والعوائل جمع هائلة، والهانئ واحد مذكر، فالما جاز

ذلك لانه اراد يلمن بعملني او كأنه خاطب واحداً من العوائل

فقال يا هانئ واراد يا انسانا هانئ، والانسان يقع على الرجل

والمرأة. قالوا في قول الشاعر :

قامت نيكه على قبره من لي من يملك يا عاصر

استفهام، والاستفهام لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، كأنه قال :  
جازوا بضح يقول من رآه هل رأيت الذهب قط فانه يشبهه  
ومن ذلك قول المتنبي :

أطعنها بالفتنة أضربها بالسيف جحباؤها مسوئها  
الذي قال عنه ابن جني «قوله (أطعنها بالفتنة أضربها  
بالسيف) تأكيد وهكذا قوله عزاسمه (ولا طائر بطير  
بجناحيه)» . . . ايضاً فليقال في غير هذا (فلان اطمن من  
فلان) اي اطمن في السن او من الطمن على الانسان والعيب،  
ويقال : (فلان اضرب من فلان) اي في الارض اذا سار فيها،  
وقد يكون ضارباً بالسوط وغيره، وكان ذلك ايضاً مما يحسن ذكر  
الفتنة والسيف» .

ولم يرض الشاعر الأزدي تخريج ابن جني هذا، فقال في  
حاشية له على ما تقدم : اما ذكره من أمر الطمن انه من السن  
فان مواضع الكلام تبين عن ذلك، ولو ان رجلاً قال : فلان  
يطمن في نسب فلان لم يكن يحتاج ان يقول بلسانه، وكذلك  
يضرب فلاناً فانه لا يحتاج ان يقول غير هذا، والبيت مدح، فلو  
لم يقل بالرمح والسيف لعلم انه ضرب بالسيف وطمن بالرمح  
وكان الابهاز في هذا والاختصار احسن، والذي أن به جازم،  
ولكن المختار خير من الجائز» .

ب - نقد الالفاظ :

وقف ابن جني وفحات كثيرة عند مفردات المتنبي، مثلها  
جودتها، او كاشفاً عن رعاتها، من ذلك قول المتنبي :

اعطى فقلت لجوده مايقنى وسطاً فقلت لسيفه مايلود  
الذي قال عنه ابن جني : «يريد كثرة مايب من ماله ومايقتل  
من اعدائه، ولو قال : (فقلت لكفه مايقنى) لكان اشبه باللفظ  
(لسيفه) من (جوده)، الا انه يجوز تركه لاختلال معناه، ولانه  
يمكن ان يكون في كفه اشياء فلا يسمح بها، واذا قال : لجوده،  
فقد صرح بالمدح، وازال الشك. الا ترى انه قال : (اعطى) و  
(وسطاً) حين صرح المعنى» .

ومن ذلك قول المتنبي :

لرى سدهش الصيقلين وسابة كل غلام عتا  
الذي علق عليه ابن جني قائلاً : «في البيت كلمتان اجتماعاً فيه  
(الصيقلون) و (سابة) وليستا من حلو الكلام ولا من مطعنه ولا  
من عذبه، وكان قليل التحير للكلام اذا عبر عن المعنى الذي في

نفسه بأي كلام حضره فقد بلغ غايته، والكلام يختار كما يختار  
الجوهر» .

ومنه ايضاً قول ابي الطيب :

وتغبط الارض منها حيث حل بها ولحمد الخيل منها ايها ركبها  
الذي قال عنه ابن جني : «الغبطة حسنة وهي ان تشتهي مثل  
ما لغيرك من غير ان تسلبه هو ماله، والحمد هو ان تشتهي  
ما لغيرك او مثل ماله من غير ان يكون له شيء . . . والمأ قال :  
تغبط الارض ولحمد الخيل، لان الارض وان كثرت بقاعها  
فهي كالمكان الواحد لانصال بعضها ببعض، والخيل ليست  
كذلك لانها مفرقة كالتغابر، فاستعمل للارض الغبطة لانها  
اسلم، وللخيل الحمد لقبه» . ومن ذلك قول المتنبي :

وانتم معشر تسخو نفوسكم

بما عين ولا يسخون بالسلب

الذي قال عنه ابن جني : «ولو قال نفوسهم لكان اقوى في  
الاعراب، ونفوسكم بالكاف امدح لان فيه لفظ الخطاب فهو  
اخص» . ومن ذلك قول ابي الطيب :

كالبهر يقذف للقريب جواهرأ جوداً ويبعث للبعيد مسحاتها  
الذي علق عليه ابن جني بقوله : «يقول قد همر الناس بمطاته  
لريهم ويعيدهم، ويقذف كلمة فصحة غير مستكبرة، لان  
القرآن نطق بها، قال تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل  
قوله)» .

ويبدو للباحث في هذا الجانب من مباحث ابن جني  
النقدية في الفسر، انه قصر فيه، ولم يأت احكاماً بما يرضى عنه  
حذاق النقاد، وتجعل ذلك إما في احواله التعليق على مفردات  
تستحق منه ان يقف عندها، وينقدها، وإما في استحسان مالا  
يستحسن وامتناع ما لا يمتنع. من ذلك قول المتنبي :

جزاك ربك بالاحزان مغفرة فحزن كل أخي حزن أخو الغضب

السلي قال عنه ابن جني : «واختلفوا في الغضب  
والغيظ، فقال قوم الغيظ فوق الغضب، وقال آخرون الغيظ  
حدة الغضب وسورته» . فعلق الشاعر الأزدي على ما تقدم  
بحاشية جاء فيها : وما كان من الانسان على نظيره او من هو  
دونه فهو غضب، وما كان على من هو فوقه ومن لا يقدر على  
النشفي منه فهو غيظ، ولذلك اطلقوا على الله عز وجل

الغضب، ولم يجوز أن يذكر باللفظ<sup>(١١)</sup>.

وإذا قابلنا التطبيقين على كلمة (الغضب) وجدنا أن تعليق ابن جني يقل عن التعليق الثاني من حيث الدقة والثبات إلى صميم معنى المفردة. ومن ذلك قول المتنبي:

أرى المرافق طويل الليل مُدّ نعت

فكيف ليل ليلي الفتيان في حلب  
الذي قال عنه ابن جني: «يعني سيف الدولة، ومثل هذا اللفظ قول ليل الأحملية:

كان في الفتيان توبة لم ينح

فلا يصح يفضحن الحصى والكر اكرا

وهو من أعذب لفظ وأحسنه<sup>(١٢)</sup>. وعلق الشاعر الأزدي على كلمته (الفتى) التي استحسها ابن جني فقال: «هو من أعذب لفظ لمثل توبة بن الحمير، رجل سوقة بدوي، فلما ملك عظيم فهو تقصير في مدحه، وظلم له، وليس كل المدح يصلح للملوك»<sup>(١٣)</sup>.

وأما قول المتنبي:

حتى يشار إليك ذا مولاهم وهم الموالي والخليقة أعبد

فإن ابن جني لم يفتن فيه إلى أن (أعبد) «للمعد القليل من ثلاثة إلى عشرة وعيد وعباد للكثرة» فجاء بعدد الفلة فجعله للخليقة وليس هذا وجه الكلام<sup>(١٤)</sup>.

ولم يخف قصور ابن جني في النقد عامة، ونقد الألفاظ خاصة على بعض الذين تناولوا شعر المتنبي بالشرح أو النقد، فالواحد يقول: «والعجب من أبي الفتح يقصر فيا فرض على نفسه من التفسير ويخطئ، ثم يتكلف النقد»<sup>(١٥)</sup>.

ج - الفصح والأفصح:

لم تكن القبائل العربية في نظر اللغويين، ولا سيما المترثون منهم، سواء من حيث الفصاحة، بل كان بعضها فصيحاً، موثقاً بكلامه، وكان بعضها مطرحة، لا يؤخذ بها يروى عنه من صيغ واستعمالات، وقد أدت هذه النظرة إلى إهدار كثير من كلام العرب ونبله، والحكم عليه بالشذوذ أو النادرة أو الضعيف، وهذا السماح للمنتشرين بالتكلم به، والتسج على منواله.

قال ابن جني عن الأصمعي: «ومعلوم كم قدر ما حذف من اللغة فلم يثبت لأنه لم يبق عنده»<sup>(١٦)</sup>.

والذي يتأمل مذهب ابن جني يجد أنه سلك سبيل السامع في رواية كلام العرب، وأباح للمنتشرين استعمال الضعيف أو القليل أو الشاذ، ففي الخصائص روي ابن جني أن كبار الشعراء وفصحاهم كانوا يجمعون في الكلام الواحد القوي والضعيف من كلام العرب، ومنهم الفرزدق الذي قال

كلاماً حين جد الجري بينها قد أقلما وكلا انتهى راي  
فعلق على قوله ابن جني: «وقوله كلاماً قد أقلما ضعيف، لأنه حل على المعنى، وقوله: كلا انتهى راي قوي لأنه حل على اللفظ»<sup>(١٧)</sup>.

وقد علق ابن جني ظاهرة إيراد الفصحاء لما ضعف من الاستعمالات بأنهم إنما يفعلون ذلك لأنهم يرغبون في توسيع مجال القول على أنفسهم ولأنهم يمتزجون بجميع اللغات ويكرهون أن يفرطوا في شيء منها، قال ابن جني: «وقد يستعملون من الكلام ما غيره أثر في نفوسهم منه، سعة في الضح وإرخاء للتنفس وشحاً على ما جشموه فتواضعوه، إن يتكلموه فيلقوه ويطرحوه، فأعرف ذلك مذهباً لهم، ولا نطمئن عليهم متى ورد عنهم شيء»<sup>(١٨)</sup>.

وقد وضع مذهب ابن جني هذا في كتابه التمر، فكان يورد الفصح والأفصح، ويقرن المستعمل المشهور بالنادر المتروك، ولم نره يقتصر في روايته اللغة على الأفصح، أو ما يعرف بالأعلى والأفنى.

ومن أمثلة إيراد الفصح وما هو دونه، تعقيبه على قول المتنبي:

وفي النفس حاجات وفيك فطامة

مكوي بيان عندها وعطاب  
فبعد أن ذكر ابن جني أن (حاجة) تجمع على (حاجات) و (حاج) و (جوزج)، قال: «فأما حوائج فلعب الأصمعي إلى أنها جمع حاجة»<sup>(١٩)</sup> وذكر قول الأصمعي: «مذ خرجت من الخندق إلى أن عدت إليه لم اسمع في جمع حاجة حوائج»<sup>(٢٠)</sup>. ثم عقب على ذلك بإيراد أبيات استعمل فيها فائلوها «حوائج»، وقال بعد ذلك: «وقال بعضهم حاجة مخلوقة من حاجة، كما قالوا في (شاهك) شاك وفي (لايت) لاث»<sup>(٢١)</sup>.

وفي استشهاده على (حوائج) وفيما لورده من تعليل لها،

ما شعر بقوله ايها. ومن ذلك قول المتنبي :

عنه عندما تكلم على الاييات التي هجا فيها خبة بن يزيد  
العتيبي فقال : قبل لبشر : يا ابا معاذ انك لمحي بالامر  
المتفاوت فمرة تثير المعجاج بشرك فتقول :  
اذا ما غضبنا غضبة مضرة  
هتكنا حجاب الشمس او فطرت دما  
ثم تقول :

رسابة ربة السبوت نصب الحبل بالسبوت  
لا حشر دجاجات وديك حسن الصوت  
لقال : لما اكلت كل انسان على قدر معرفته، فانت وعلمية الناس  
تستحسنون ذلك، فاما ربة فهي جاريتي وهي ثري دجاجات  
وتجمع لي يعضون، فلما انشدتها هذا حزمت لي على جمع اليخس  
واطعمتني، وهو احسن من هذا وانفق من شعري كله ولو  
انشدتها في النمط الاول ما فهمت ولا انتفعت بها<sup>(١٠٠)</sup> وقد عقب  
ابن جني على كلام بشار هذا بقوله : فهذه صورة المتنبي في  
هذه القصيدة، ورأيت قد قرئت عليه وهو يتكره إنشادها<sup>(١٠١)</sup> لما  
فيها من ضعف وتهاوت نسج.

واما تفاوت نسج القصيدة الواحدة فقد اشار اليه ابن  
جني عند كلامه على قول المتنبي :  
ثلوت الرب غلبا من بينكم والعيش ابعد منكم لا تبعدوا  
قال ابن جني : ويقول اذا بعدتم كان العيش ابعد منكم  
لانه بعدم البتة وانتم موجودون، وان كنتم بعداء عني فالعيش  
اذن ابعد منكم عني لان بكم الحياة، وقوله (لا تبعدوا) دعاء  
طريف لهم، وذكر المخلب واستعارته اياء للموت في الفاظ  
الغزل يدل على قوة طبعه<sup>(١٠٢)</sup>.

وكلامنا هنا يفهم منه ان ابا الطيب لا يجانس بين الفاظه  
في القصيدة الواحدة، ولا يتخيرها بحسب ما ينتضبه المعنى،  
ويسمى ذلك قوة طبع، ولعله قصد بهذا ان طبعه يجمع به على  
معانيه، من غير ان يتأنق أو يتخير، او يعتقد ما يريد عليه من  
الفاظ وتعليق. وابن جني يؤكد هنا رأيا له سبق ان اوردناه، وهو  
ان المتنبي كان قليل التنقيح لشعره. وابن جني ايضا لم يخرج عن  
رأي النقاد في المتنبي، فاختلاف نسج أحد ما نرى على  
المتنبي، فقد وصفه الصاحب بن جباد بأنه درما يائي بالفقرة

العارلون بها كما صرفتهم والراكين جندودهم أمانيها  
الذي لال عنه ابن جني : وكان الوجه ان يقول : (والراكب  
جندودهم أمانيها) .. الا ان هذا الذي قاله جائق على قول من قال  
: (فهو انخوتك وقاما انخوتك) وحكى سيوسه (أكلوني  
البراهمة)، وله نظائر في كلام العرب، وكأنه قال : (الذين  
ركبوا جندودهم أمانيها). ولم يقل (أمانيها) فلان الأماني لما  
تطلق على من يعقل، فان كانت ممن لا يعقل قلت أماني، تقول  
: مررت بأماني الزيد بن ومررت بأماني عبيك<sup>(١٠٣)</sup>.

والأصح مما تقدم تسامح ابن جني، وتسليمه بكل مناطق  
به العرب. وما يؤكد رأينا هذا ان ابن جني كان يورد في شعره  
أحيانا في مفردة ما جمع ما اثر فيها من لغات، لا فرق عنده بين  
شائع مستفيض، ونادر شاذ. من ذلك تعقيبه على قول المتنبي :

لكلکم ان مائل ابيه

فكل فعال لكلكم عجلب  
قال ابن جني : ويقال اتيت الشيء اثباتا ومائ ومائلة ... ويقال  
ايضا أثوته<sup>(١٠٤)</sup>

وقد خلق الشاعر الأزدي حاشية على ما تقدم جاء فيها :  
وما اكثر ما يطلب النادر والشاذ فيقرنه بالمشهور المستعمل اغراباً  
على الناس وفي ذلك المساء للغة لان ابا زيد وابا عمرو الشيباني  
والشيباني وابا مسحل وابن الاعرابي ومن حمل النواذر الما  
سموها بهذا الاسم ليحملوا الناس ايها الحرية شاذة من منهاج  
الكلام الواضح، فهذا الرجل شديد التعلق بها، يفتش عليها،  
ويوجه لها وجوها من الاعراب، ويمتد العمل عليها، والمماهي  
ينبت الطريق والمحبة الواضحة اسلم له لو لمها<sup>(١٠٥)</sup>.

١٠٠ وحدة النسج :

اثرت ابن جني هذا المبحث، وقرر فيه ان شعر المتنبي عامة  
متفاوت جودة وريادة، بسبب تفاوت مواقف هذا الشعر،  
والظروف التي أمكت، كما ان القصيدة الواحدة قد يتفاوت  
نسجها فتخشن الفاظها وتوهم حيناً، وترق وتلس حيناً آخر.

فلما تفاوت نسج شعر ابي الطيب بوجه عام فقد اهرب

يعلمن حين نحي حسن مسمها وليس يعلم الا الله بالشئ الذي قال عنه ابن جني : «يقول : اترابها يعلمن حسن مسمها لانه لم يذقه احده ثم قال ناقداً هذا المعنى : «وكان المتنبي يتجاسر في الفاظه جداً الا نراه يقول لغاتك ممدحه :

وقد يلقبه المجنون حاسده اذا اختلطن وبعض العقول عقاب  
اولا ترى كيف ذكر لقبه حل قبحه وتلقاه به وسلم مع ذلك  
احسن سلامة ، ولولا جوفه طبعه وصحة صنعة ماتعرض لثل  
هذا»<sup>(١٠٠)</sup>.

وكما ان ابن جني اظهر قصوراً في نقد الالفاظ، كذلك يبدو وأنه لم يمتد الى النقص الذي اعتور طائفة من معاني العيب، وشاب جانباً من مضامين وافكاره، مما دعا الأزدي الى ان يعلق على مواضع من التفسير منها ابن جني حل ما فاتته من وجه القصور في بعض معاني المتنبي - من ذلك قول المتنبي :  
ولست ابالي بعد ادراكي العلا اكان تراثا ماتناولت أم كبا

الذي قال عنه ابن جني : «يقول بعد ان ادرك الشرف ومعالي الامور ما ابالي ما تحصل في يدي اوديته عن آبائي ام كسبه بنفسه»<sup>(١٠١)</sup> فعلق الأزدي على ما تقدم بقوله : «كان في هذا القول اعترافاً بأنه لم يثر مجداً وهو تقصير في الصناعة»<sup>(١٠٢)</sup> ارايت كيف فانت ابن جني الاشارة الى النقص في معنى المتنبي ؟  
ومن ذلك قول المتنبي :

لوم تكن من ذا الوري الذ منك هو

صلمت بمولد نسلها حواء

الذي اكتفى ابن جني بشرحه ، دون ان يتقده ، ويكشف عما في معناه من فساد ، قال ابن جني : «يقول لوم تكن من هذا الوري الذي كانه منك لانتك جهاله وشرقه وأنفس امله ، لكنت حواء في حكم المفهم التي لم تلد ، ولكن بك صار لها ولد ، لولا انت لصار ولدها كلا ولده»<sup>(١٠٣)</sup> . اما الشاعر الأزدي صاحب الخواشي على التفسير فقد علق على ما تقدم مظهراً قصور هذا المعنى بقوله : «يلزم المتنبي في هذا ما يلزمه وهو نصيبه من تصغير الناس فانه ايضا يدخل في عداد من لا يحسب ، وكذلك منوك

الغراء مشفوعة بالكلمة المروءة»<sup>(١٠٤)</sup> ، ولورد الثعالبي للمتنبي اربع قصائد قال عنها ان المتنبي لم يستطع ان يخرجها متحدة النسيج ، متجانسة السبك ، ووصف احداهن بأن المتنبي «جمع فيها الشفرة والبصرة والذرة والأجرة»<sup>(١٠٥)</sup>.

ويرى بعض الباحثين المعاصرين ان اختلاف النسيج في شعر الشاعر كله امر متوقع ولا يمكن ان يسلم منه شاعر ذلك ان ونعالم الجمال ومقومات الحسن اكثر من ان يحصيها الشاعر ، واذا صح لشاعر ان يميها كلها فمن العسير ان يلتزمها كلها ونفي بها جميعها في كل ما انتج من شعر على مدى الحياة وعلى اختلاف الأغراض والظروف والاحوال والمقامات»<sup>(١٠٦)</sup>.

- هـ - نقد المعاني :

وكما وقف ابن جني عند طائفة من الفاظ المتنبي ، كذلك كان دأبه مع مضامين الشاعر وافكاره ومعانيه ، بل ان خوضه في المعاني اظهر في التفسير من حذقه عن الالفاظ ، وقد لاحظ ذلك الشاعر الأزدي فقال في حاشية له : «وهندي بك تتقد الشعر بالمعاني ، فهذا البيت كيف اغفلت الكلام في معناه واقبلت على لفظه ، وكان معناه قد اتمك . . .»<sup>(١٠٧)</sup> ومن ذلك قول المتنبي :

حتى اذا لم يمدح لي صدفه املا

شرقت بالسمع حتى كساد يشرق بها

الذي علق عليه ابن جني قائلاً : «هذا معنى حسن ، اي صغرت أنا في جنب الذم فصرمت بالاضافة اليه كالشيء الذي يشرق به من اللطافة والقلة والشرق بالماء والنسجى اعتراض العود والمظم في الخلق والفصص بالطعام والجأز بالريق»<sup>(١٠٨)</sup> .  
ومن ذلك قول المتنبي معزيا سيف الدولة بـ(ملك) عبده :

وكم لك جداً لم تر العين وجهه فلم تجهر في اشاره بفروب  
الذي قال عنه ابن جني : «الفروب مجازي العين ، يقول : اذا لم يعاين الشيء لم يمتد به في اكثر الاحوال ، وللملك ينبغي ان تتسل عن يملك لانه قد غاب عن عينك كما لم تحزن لاجدادك الماضين الذين لم ترهم»<sup>(١٠٩)</sup> . ثم قال ناقداً هذا المعنى : «هذا المعنى مدخول لان اولئك الاجداد لم يرههم وهذا قد رآه ثم فقد فبطل التمثيل بهم»<sup>(١١٠)</sup>.

ومن ذلك قول المتنبي في رثاء اخت سيف الدولة :

الزمان واشترائهم، وهذا الفن من المدح يجنبه العاقل لسوء عاقبته لتلايق بين يدي ملك، ويواقفه عليه<sup>(١١١)</sup>.

ومن ذلك قول المتنبي في مدح كافور :  
ينضج الشمس كلما ذرت الشمس

س بشمس منيرة سوداء

الذي قال عنه ابن جني : «يسهل عليه أمر لونه ويحسه له، وقال لي : كان موته أن يذكر له السواد»<sup>(١١٢)</sup>.

اكفى ابن جني بهذا في حين أن الشاعر الأزدي نبه على ما فاتته من مغامرة المتنبي بطرق هذا المعنى. قال الأزدي في حاشية له حل ما تقدم من كلام ابن جني حل البيت : «فلذا ذكر المتنبي لونه بعد علمه بذلك فقد أساء إلى نفسه وعرضها للقتل والحرام، وكافور معلوم فيها عاملة، لا بل مشكور لأنه أبغى عليه»<sup>(١١٣)</sup>. وقال : «قد كان إحسان الصنعة إلا يذكر لونه وله عنه مندوحة، فإن ذكره خاطئا فقد أساء الصنعة، وإن كان عامداً فهذا هو الحق لأنه كان سبب سوء حظه والمخاطرة بنفسه»<sup>(١١٤)</sup>. وما يؤيد تصور ابن جني في نقد المعاني قول الراحدي : «وأما ابن جني فإنه من الكبار في صنعة الأعراب... غير أنه إذا تكلم في المعاني تبلد حاربه ولج به عناءه»<sup>(١١٥)</sup>.

وما له صلة بنقد المعاني مبحثان، هما «الموازنة» و«السرقات»، وسنوجز فيما يأتي الكلام على هذين المبحثين.

#### (و) الموازنة :

لقد عني ابن جني وهو يشرح شعر أبي الطيب بموازنة هذا الشعر بما هو قريب منه من أشعار الآخرين، ولكنه كان يكتفي أحياناً بلفت النظر إلى ما يقارب معنى المتنبي من معاني الشعراء، وكان ينص أحياناً على فضل المتنبي عليهم، أو تقصيره عنهم. ومن الأمثلة على هذا الجانب من مباحث الفخر النقدية ونوف ابن جني عند قول المتنبي :

ويذمهم وهم عرفنا فضله ويضدها تبين الأشياء وموازنته إياه بقول البحري :

ضدان لما استجمعا حسنا والضد يظهر حسنه الضد ثم تعليقه على بيت البحري بقوله : «وهذا بيت مدحول لأنه ليس كل ضدين إذا استجمعا حسنا، ألا ترى أن الحسن إذا قرن بالقيح بأن حسن الحسن وقيح القبيح ولم يجسنا جميعاً؟

وبت المتنبي أسلم لأن الأشياء بانضدادها يصح أمرها لما عليها، حسنة ظهرت أم قبيحة»<sup>(١١٦)</sup>. ووقوفه عند قول المتنبي :

لم تحك نائلك السحاب وإنما تحمت به فصيحها الرخضاء وقوله : «النائل المطاء والرخضاء حرق الحمى، يقول : لما نظرت السحاب إلى سعة عطائك تحمت حسداً لك، فكان ما يتصب منها إنما هو حرق حماها، وهذا ابلغ من بيت أبي نواس :

إن السحاب لتسحبي إذا نظرت

إلى نذاك فقاسته بما فيها  
لأن الحمى ابلغ من الحياة، إلا أن بيت أبي نواس اعلب لفظاً»<sup>(١١٧)</sup>.

وليس ابن جني على حق حين فضل بيت المتنبي على بيت أبي نواس، ذلك لأن الأساس الذي بنى عليه حكمه هو المبالغة، وليست المبالغة دائماً مصدر الجودة، وسبب التفوق، فالمعنى الذي عبر عنه أبو نواس معنى قريب، ليس فيه غلو وإبعاد، وأما نسبة الحمى إلى السحاب بسبب حسدها عطاء سيف الدولة، فهو معنى متكلف، فلماذا أضفنا إلى ذلك أن ما يطل منها هو عرق تلك الحمى، أصبح المعنى أوغل في التكلف، وأبعد من النفوس. وقد أصاب الشاعر الأزدي حين خلق حل موازنة ابن جني هذه قاتلاً : «هذا كلام معلوم ليس من شأنه نقد الشعر، وليس بين البيتين ما يمثل بينهما، فاما قوله أن الحمى ابلغ من الحياة فليس كذلك... فإن كتبت المبالغة هي الشعر فقد قصر المتنبي عن مذهبه، إذ لم يقل نحررت نفسها غيظاً وحسداً، وهذا دمها وأشباه هذا»<sup>(١١٨)</sup>.

ومن الموازنات وقوف ابن جني عند قول المتنبي :

إذا نلت منك الود فالمال مهن وكل الذي فوق التراب تراب وموازنته إياه بقول السلمي :

وكل اجتماع من خليل لفرقة وكل الذي فوق التراب تراب ثم فسوله : «واللفظ وإن كان واحداً فبیت المتنبي اعلب»<sup>(١١٩)</sup>.

#### ز- السرقات :

لقد أولى النقاد والشرح يتبع معاني الشعر، وتحديد مصادرها، أو النص على الأحوال التي نقلت عنها، ولم يخرج

ابن جني عن هذا المتن، فقد اهتم في لفره بتعقب مصادر شعر المتنبي، ودأب على الاشارة اليها. كلما لاحث له، او يرق من جهتها ويهش.

ويبدو ان ابن جني كان من النقاد الذين يرون ان الشاعر اذا اخذ معنى من متقدم، ثم تصرف فيه، وزاد عليه ما يجعله اكثر احاطة بمناصر ذلك المعنى. واكثر استيفاء لجزيئاته، صار المتأخر اسحق بذلك المعنى. وقد احرب عن هذا الراي عندما نظر في قول المتنبي :

ازودهم وسواد الليل يشفع لي

واتشي وبياض الصبح يخزي بي  
فقال : وحديثي المتنبي وقت القراءة، قال : قال لي ابن حنابلة : يا ابا الطيب اني احضرت كتبي وجماعة يطلبون من ابن اخذت هذا المعنى فلم يظفروا بذلك. وقال لي المتنبي : وكان عنده من الكتاب الواحد لمسون نسخة، يريد تعظيم امر كتبه. فلما كان بعد ذلك فكرت انا من ابن اراد هذا المعنى، فوجدت لابن المعتز مصراعاً بلفظ ليس ضعيف جداً فيه معنى المتنبي كله حل جلالة لفظه وحسن تأليفه :

الشمس تامة والبلد تواد

ولن يخلو المتنبي من ثلاث خلال : اما ان يكون الى هذا المصراع نظراً، وان كان قليل النظر في شعر المحدثين، ولا شك في ذلك لما تبيته من قلة تعرضه، واما ان يكون نظراً الى الموضع الذي نظر اليه ابن المعتز، فقفا فيه اثر، واما ان يكون اختراع المعنى وابتناعه. فان كان ابتدعه فناهيك به حسنا وبالييت صنعة وتنقيفاً، وان كان الى مصراع ابن المعتز نظر فقد بزه وصار اسحق به منه، وان كان قد جعل مصراعه بيتاً لانه اخذه من الخفيض فعلا به على الموق، وان كان نظر الى الموضع الذي لعل ابن المعتز نظر اليه فهذا امر غائب ولو حضر لقلنا فيه بما يقتضيه<sup>(١١١)</sup>.

ومن الجدير بالذكر ان ابن جني لم يكن يصرح بلفظ

السرقه، وانما كان يعبر عنها بقوله : « وكأنه نظر الى بيت قيس بن الخطيم<sup>(١١٢)</sup>. او بقوله : « هذا معنى قول ابي تمام<sup>(١١٣)</sup>، او بقوله : « وهذا كقول المندي<sup>(١١٤)</sup>، وهكذا.

وقد يكون للمعنى الذي يطرقه المتنبي اصل من قول نثر، او كلام خطيب او خبث فيلسوف، فيكشف ابن جني عن ذلك، كقول المتنبي :

وجرم جرمه سفهاء قوم وحل بغير جوارحه المذاب

الذي قال عنه ابن جني : « هذا كقول الحجاج (كذ) : والله

لا غلظ المحسن بالمسي وللطبع بالمعاصي<sup>(١١٥)</sup>. وقول المتنبي :

وما قتل الاحرار كالمفر عنهم ومن لك بالحر الذي يحفظ البدا

الذي قال عنه ابن جني : « هذا من قول الخارجي : (غل

بدا مطلقها واسترق ربة معصها)<sup>(١١٦)</sup>.

وقول المتنبي :

يريد من حب العمل عيشه ولا يريد العيش من حب

الذي قال عنه ابن جني : « وهذا كأنه من قول بعض الفلاسفة

: (الناس يريدون الحياة ليأكلوا وأنا أكل لأحياء)<sup>(١١٧)</sup>.

وبعد فتلک جولة في الفسر، أقدم شرح لديوان ابي

الطيب المتنبي، توخيت اضافة ناحية من نواحي علم أبي الفتح،

وتجمل به جانب مغفل من جوانبه، وأهني به الجانب التقليدي، فقد

كان لهذا اللغوي الكبير اسهام في عالم النقد، وآراء كثيرة في

مسائله وموضوعاته، لم يسطع هذا البحث الا الكشف عن

بعضها، وذلك لانه جاء مقصوراً على كتاب واحد من كتبه،

وهو الفسر بجزأيه المحققين فحسب. ولذا ارى ان ابن جني

النقاد لن يولي تمام حقه، الا انما الف فيه كتاب او رسالة،

تستوفي مادق وجمل من آرائه النقدية. فليس لهذا البحث اخذ إلا

دور الرائد، الذي أرجو ان يكون قد صدق أهله. والله ولي

التوفيق.

## المواضع والمصادر

الشعر والشعراء : ١/ ١٢ لابن قتيبة نج . احمد محمد شاكر ، دار المعارف  
بمصر ١٩٦٦ ، ١٩٦٧ ، (٥٩) الشعر والشعراء : ١/ ١٢ ، ٦٣ ، (٦٠)  
التقدم اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري : د . نعمة  
المزاري ، ١٩٧٨ ، ٩٤ . (٦١) الحركة النقدية حول ملحق ابن قتيبة .  
محمد الربيعاني ، دار الفكر ، ٢٢٢ ، (٦٢) التقدم اللغوي عند العرب : ٩٥  
(٦٣) القصر : ١/ ٣٢ ، (٦٤) الوساطة بين المتن وحضوره للغاضي  
البرجاني ، نج محمد ابن الفضل ابراهيم وحل محمد الجبالي ، ط ١/ ١٣ .  
(٦٥) نقه : ٦٤ ، (٦٦) القصر : ١/ ٣٤٦ ، (٦٧) نقه : ٢/ ٣٠٨ .  
(٦٨) الخصائص : ١/ ٣٢٨ ، (٦٩) كتاب الصناعات لابن حلال  
المسكري ، نج : الجبالي ومحمد ابن الفضل ابراهيم ط ١/ ١٥٠ ، (٧٠)  
القصر : ١/ ٣٥١ وينظر مثلاً ١/ ١٢٧ و ١/ ٢٨٩ ، (٧١) القصر :  
١/ ٤٣ ، (٧٢) نقه : ٢/ ٣٤ ، ٣٥ ، (٧٣) نقه : ٢/ ٣٧ ، (٧٤) القصر  
: ١/ ٦٤ ، (٧٥) الأقسام : ٢٨ ، (٧٦) القصر : ١/ ٢٦١ ، (٧٧)  
القصر : ١/ ٢٩١ ، (٧٨) نقه : ٢/ ٣٣٠ ، (٧٩) نقه : ١/ ١٢٠ .  
(٨٠) القصر : ١/ ٢٦٢ ، (٨١) نقه : ١/ ٢٢٣ ، (٨٢) نقه : ١/ ٢٩٠  
(٨٣) نقه : ١/ ٢٢٣ ، (٨٤) نقه : (٨٥) القصر : ١/ ٢١٢ ، (٨٦)  
نقه : (٨٧) نقه : ٢/ ٣٣٩ ، (٨٨) الرواسي : ٤٦٠ ، ٤٦١ ، (٨٩)  
الخصائص : ٣/ ٣١١ ، (٩٠) نقه : ٣/ ٣١٤ ، (٩١) نقه : ٣/ ٣١٩ .  
(٩٢) القصر : ٢/ ٧٣ ، (٩٣) نقه : ٢/ ٧٤ ، ٧٥ ، (٩٤) القصر :  
٢/ ٧٠ ، (٩٥) نقه : ٢/ ١٢٦ ، (٩٦) نقه : ١/ ٢٠٥ ، (٩٧) نقه :  
١/ ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، (٩٨) القصر : ٢/ ٨٠ ، ٨١ ، (٩٩) نقه : ٢/ ٨٠ ،  
٨١ ، (١٠٠) نقه : ٢/ ٣٢٤ ، (١٠١) الكشف عن مغرب المتن :  
للمصاحب بن عباد ، مطبوع مع (الآية عن سرقات المتن : ٢٢٢/ ١٠٢)  
بنية الشعر : ١/ ١٦٥ ، (١٠٣) المتن بين نالقه في القديم والحديث ، د .  
محمد عبد الرحمن شبيب ، دار المعارف ١٩٦٤ / ١٠٣ ، (١٠٤) القصر :  
١/ ١٧٥ ، (١٠٥) نقه : ١/ ٢٠٩ ، (١٠٦) القصر : ١/ ١٥٧ ، ١٥٨ ،  
(١٠٧) نقه : ١/ ١٥٧ ، (١٠٨) نقه : ٢/ ٢١٤ ، ٢١٥ ، (١٠٩) نقه :  
١/ ١٦٥ ، (١١٠) نقه : (١١١) القصر : ١/ ١٠٨ ، (١١٢) نقه :  
(١١٣) نقه : ١/ ١١٦ ، (١١٤) نقه : (١١٥) نقه : (١١٦) نقه :  
١/ ٤٠٤ ، (١١٧) القصر : ١/ ٩٠ ، (١١٨) نقه : ١/ ١٠٤ ، (١١٩)  
القصر : ١/ ١٠٤ ، (١٢٠) نقه : ٢/ ٧٧ ، (١٢١) القصر : ١/ ٣٥٨ ،  
(١٢٢) نقه : ١/ ٧٤ ، (١٢٣) نقه : ١/ ٨٠ ، (١٢٤) نقه :  
١/ ٩٤ ، (١٢٥) القصر : ١/ ١٩٨ هذا من كلام زياد في عطية البراء .  
(١٢٦) القصر : ٢/ ٢٦٦ ، (١٢٧) القصر : ٢/ ٩٩ .

(١) ابن جني النحوي د . الفضل السمراني ، دار الطوير ١٩٦٩ : ٤٧ ،  
وينظر مصنفه . (٢) الفصح الرومي على مشكلات المتن : لابن جني نج .  
حسن فاضل بشار ١٩٧٣ / ١٤ . (٣) نقه : ١٤ ، وينظر معجم الأدباء  
لباروت الحموي ، دار للمنون ٢٠٣/ ٥ (٤) معجم الأدباء : ١٢ (٥) الفصح  
الرومي على مشكلات المتن : ١٤ . (٦) بنية الشعر في علمن أهل العصر  
للتعليق ، نج محمد يحيى الدين عبد الحميد ، ط ١/ ١٢٤ ، (٧) ابن جني  
النحوي ٤٧/ (٨) نقه : ٤٩ (٩) الخصائص لابن جني ، نج : محمد علي  
النجار ، دار الكتب المصرية ، ١/ ٢٣٩ ، (١٠) شذرات الذهب في أخبار  
من ذهب لابن العماد الحنبلي : ٣/ ١٤١ ، (١١) معجم الأدباء ١٢/ ٨٩ .  
(١٢) ابن جني النحوي : ٤٨ ، (١٣) معجم الأدباء : ١٢/ ٨٩ ، (١٤)  
وليات الأحياء وأبناء الزمان لابن خلكان : ١/ ٤١٢ ، (١٥) ابن جني  
النحوي : ٥٠ ، (١٦) القصر : لابن جني نج ، د . صفاء خلوصي ، بشار  
١٩٨٨ ، ٨٠/ ١ ، (١٧) نقه : ٢/ ٣١ ، (١٨) نقه : ١/ ١١٥ ، (١٩)  
بنية الشعر : ٨٩/ ١ ، (٢٠) معجم الأدباء : ١٢/ ١٠٩ ، ١١٠ ، (٢١)  
القصر : ١/ ٢٠ ، (٢٢) لي : ٣٨ ، (٢٣) القصر : ١/ ١٥٥ ، ١٥٦ ، (٢٤)  
العمانيات : ٤ (٢٥) القصر : ٢/ ٢٥٩ ، (٢٦) نقه : ٢/ ٢٦٠ ، (٢٧)  
نقه : ٢/ ٢٦٩ ، (٢٨) القصر : ١/ ٢٦٨ ، (٢٩) القصر : ١/ ٢٦٩ ،  
٨٩ ، (٣٠) نقه : ١/ ٢٢ ، (٣١) نقه : ٢/ ٢٢٩ ، ٤٢ (٣٢) نقه :  
٢/ ١٠٠ ، (٣٣) نقه : ٢/ ١٠٠ ، ١٠١ (٣٤) القصر : ٢/ ١٤١ ، ١٤٢  
(٣٥) نقه : ٢/ ١٤٢ ، (٣٦) نقه : ١/ ٣٢٢ ، (٣٧) ٢/ ١١٢ ، (٣٨)  
نقه : (٣٩) نقه : ٢/ ٤٠ ، (٤٠) نقه : (٤١) القصر : ٢/ ٢٠٨ ، (٤٢)  
ميران ابن الطيب بشرح الواحدي : ٦٠٧ (٤٣) الفصح الرومي على  
مشكلات المتن : ١١٠ ، ١١١ (٤٤) لكل السار في أدب الكتاب والمفاخر  
لابن الأثير ، نج ، محمد يحيى الدين عبد الحميد ، ١٩٣٩ ، ٤٦/ ٢ ، (٤٥)  
التقدم اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري ، د . نعمة  
المزاري ، ١٩٧٨ ، ٢٩٨ ، (٤٦) القصر : ١/ ٢٣ (٤٧) نقه : (٤٨)  
التقدم اللغوي عند العرب : ٣٠٠ ، (٤٩) أحمد حسن الزيات كتاباً ونقلاً ، د . نعمة المزاري ط ٢ ،  
١٩٨٦ ، ١٤١ ، (٥٠) أحمد حسن الزيات كتاباً ونقلاً : ١٤٥ ، (٥١) دلائل  
عن البلاغة لأحمد حسن الزيات ، ط ٢ ، ٩١/ ١٩٦٧ ، (٥٢) القصر : ١/  
٢٣ ، ٢٢ (٥٣) نقه : ١/ ٢٤ ، (٥٤) التقدم اللغوي عند العرب :  
١٠٧ ، (٥٥) تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني  
حتى القرن الثامن الهجري ، د . احسان عباس ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧١ ،  
٢٥٢ ، (٥٦) القصر : ١/ ٢٦ ، ٢٧ ، (٥٧) نقه : ١/ ٢٥ ، ٢٦ ، (٥٨)



# كتاب الخط للزجاجي

تحقيق

د. غانم قدوري الحمد

كلية التربية للبنات / جامعة تكريت

المؤلفات قد ذهب ولم يوقف له على أثر .

الثاني : جودة مادة الكتاب ، مع علو منزلة مؤلفه ، وتقدم عصره .

والزجاجي من العلماء الذين نالوا عناية عدد من الباحثين المحدثين ، فكتب الدكتور مازن المبارك كتاباً عن ( الزجاجي : حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح ) ، وكتب الدكتور عبدالحسين المبارك ( الزجاجي وملعبه في النحو واللغة ) ، إلى جانب ما كتبه محققو كتبه التي صدر عدد منها عن حياته ومؤلفاته ، ولا أجدرني أضيف شيئاً جديداً إذا أسهبت في الكلام عن حياة الزجاجي ومؤلفاته وأنا أقدم لكتابه ( الخط ) ، بعد أن ظهرت الدراسات السابقة عنه ، ولذلك سأكتفي بتعريف موجز عن حياته ومؤلفاته ، وأحاول التعريف بالكتاب وعنوانه ومخطوطته وما قبل عنه ، على نحو أكثر تفصيلاً .

ولاني إذ أعتر بتقديم هذا الأثر النفيس إلى قراء العربية لا بد من أن أشير إلى أن صاحب الفضل الأول في إخراج الكتاب هو الأخ والصديق الدكتور محمد جمال صولي أوغلو ، الأستاذ بكلية الإلهيات بجامعة أنقرة سابقاً ، ومعاون عميد كلية الإلهيات بجامعة ( تسعة أيلول ) في أزمير في الوقت الحاضر ، الذي أرسل لي بالنسخة المصورة من مخطوطة الكتاب ، فله مني الشكر ، وأدعوه من الله تعالى بالجزاء

مقدمة . .

اختلف الباحثون المحدثون في كلمة قالها الزجاجي في كتابه ( الجمل ) في علم النحو ، وهو يتحدث عن الأفعال المهموزة ، وهي قوله ( ص ٢٩٨ ) : « وقد ذكرتُ عاينها في كتاب المهجاء » . ولم يذكر أحد من المتقدمين كتاباً للزجاجي في موضوع المهجاء ، أي الخط ، ومن ثم فإن الذين تحدثوا عن مؤلفاته لم يتفقوا على رأي في حقيقة ما ذكره في كتابه الجمل ، ونفى بعضهم أن يكون الزجاجي قد ألف كتاباً مستقلاً في المهجاء .

وحين وقتت على ذكر لمخطوطة ( كتاب الخط ) في ( نوازل المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ) منسوبة للزجاجي ، ذهب إلي الظن إلى احتمال كون هذه المخطوطة هي ( كتاب المهجاء ) الذي اختلف الباحثون في حقيقة أمره ، فأرسلت في طلبها ، وقد يسر الله تعالى أمر الحصول على نسخة مصورة منها ، فإذا هو هي . ووجدت حيثل أن تحقيق الكتاب أمر مفيد في توضيح كلمة الزجاجي التي اختلف في تفسيرها الباحثون . وقد رغبني في المضي في تحقيق الكتاب أمران آخران هما :

الأول : أهمية المؤلفات القديمة في موضوع المهجاء في الكشف عن تاريخ الكتابة العربية وتطورها ، وكثير من تلك

الحسن . ولذكر بالعرفان أيضاً وأنا أقدم هذا الكتاب كلاً من الاستاذين الفاضلين الدكتور رمضان ششن الاستاذ بجامعة استانبول الذي جمع كتاب ( نواذر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ) والدكتور صلاح الدين المنجد الذي قام بطبع الكتاب بأجزائه الثلاثة على الرغم من الظروف القاسية التي عانت ولا تزال تعاني منها بيروت خاصة ولبنان عامة .

وقد بذلت ما استطعت من جهد في اخراج الكتاب على نحو مقبول ، فتحقيق الكتب على نسخة مخطوطة وحيدة لا يساعد المحقق على اصلاح ما يقع من النسخ من سقطات أو تصحيقات ، والنسخة التي اعتمدت عليها لا تخلو من بعض ذلك ، ونشر الكتاب مع بقاء عدد محدود جداً من الكلمات غير مقروء فيه خير من بقاءه حبيساً في نسخته المخطوطة الوحيدة التي لا يتسنى للباحثين الاطلاع عليها غالباً . والحمد لله تعالى الذي اعان على اتمام تحقيقه ، واسأله تعالى أن يجعل عملي في نشر هذا الكتاب من العلم الذي يتفع به ، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أولاً : مؤلف الكتاب ..

هو أبو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي ، ولقب بالزجاجي لتعلمه على الشيخ أبي اسحاق ابراهيم بن السري الزجاج المتوفى سنة ٣١١ هـ . نزل بغداد ودرس على علمائها مثل الزجاج وابن السراج وابن كيسان وابن دريد وغيرهم .

ورحل الزجاجي عن بغداد ، فاقام في دمشق مدة حيث جلس للتدريس والاملاء ، ثم سكن طبرية حتى توفي فيها سنة ٣٣٧ هـ على أرجح الأقوال<sup>(١)</sup> .

وألّف الزجاجي عدداً من الكتب التي اعنى بها العلماء والدارسون قديماً وحديثاً . وقد أحصى له عدد من الباحثين المحدثين أكثر من عشرين كتاباً<sup>(٢)</sup> ، وقد طبع منها : الجمل في النحو ، وهو أشهرها ، والأمل ، والايضاح في علل النحو ، واشتقاق أسماء الله تعالى ، والابدال والمعاقبة والنظائر ، واللامات ، ومجالس العلماء ، وأخبار الزجاجي .

ثانياً : كتاب الخط ..

١ - مخطوطة الكتاب :

جاء في كتاب ( نواذر المخطوطات العربية في تركيا ) وصف لمخطوطة الكتاب على النحو الآتي<sup>(٣)</sup> :  
( كتاب الخط ، أوله : نذكر بعون الله وتوفيقه في هذا الكتاب شرح ما يقع عليه الخط مستقصى ومحدوفاً ...  
قوغوشلر ، رقم ١٠٩٦ / ٤٠ ( كتبت سنة ٧٠٧ هـ من ٢٤٩ ب الى ٢٥٦ أ ) .

ومخطوطات ( قوغوشلر ) جزء من مكتبة طوبوقوسراي ، كما أشار الى ذلك الاستاذ فزاد سزكين ، وسماها ( كوغوشلار )<sup>(٤)</sup> . والمكتبة المذكورة في استانبول بتركيا .

وقد حزت نسخة مصورة من مخطوطة الكتاب ، وهي مكتوبة بخط مقروء في الغالب ، وإن كان غير منقوط في أكثر الأحيان ، وبعض الكلمات فيه مضبوطة بالشكل ، وقد أضرت بالنسخة آثار رطوبة أو آثار ديب حشرة الأرض في المخطوطة .

ومخطوطة الكتاب جزء من مجموع ضخم ، وهي تبدأ بالورقة ( ٢٤٩ ظ ) ولا صفحة للعنوان فيها ، وتنتهي بالورقة ( ٢٥٦ و ) ، فيكون مجموع صفحاتها أربع عشرة صفحة تقريباً ، لأن نص الكتاب ينتهي عند منتصف الصفحة الأخيرة .

٢ - نسبة الكتاب الى الزجاجي :

تبدأ مخطوطة الكتاب بعد البسلة بـ « قال الشيخ أبو القاسم عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي النحوي ... » . وقد تكررت عبارة « قال أبو القاسم » خمس مرات في الكتاب ، وهي كنية الزجاجي . وقد حاولت تتبع نصوص كتاب الخط في أعمال الذين جاؤوا بعده ، ولكنني لم أوفق الى العثور على شيء منها ، ووجدت السيوطي ينقل عن الزجاجي في جميع المواضع ، لكنه ينقل عن باب الهجاء من كتاب الجمل للزجاجي على ما يظهر<sup>(٥)</sup> .

وما جاء في صدر مخطوطة الكتاب ، مع تردد كنية المؤلف في أثنائه ، كاف في إثبات صحة نسبة الكتاب الى الزجاجي ، ونضيف الى ذلك أن العبارة التي قالها الزجاجي في الجمل في باب الأفعال المهموزة وهي قوله : « وقد ذكرت علمتها في كتاب

كتاب عبدالسلام هارون - رحمه الله - خاصة ، وهي مواضع قليلة . وقد حاولت ألا أُطيل في الهوامش ، وإنما كان هدفي دائماً توضيح وتصحيح نص الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والله المرجع والمآب

والكتاب يعرض لقواعد الإملاء العربي في عصر مؤلفه ، وكثير من تلك القواعد استقر على ما ذكره المؤلف وغيره من العلماء المتأخرين ، لكن بعض تلك القواعد قد تطور عبر القرون ، فحاولت أن أشير إلى ذلك في الهوامش ، مستنداً إلى

#### هوامش المقدمة

ص ٤٠ - ٨٠ . (٣) د. رمضان ششن : قواعد المخطوطات العربية في تركيا ، مج ٢ ، دار الكتب الجند ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ ، ٥٠/٢ . (٤) غلام سركين : تاريخ التراث العربي ، مج ١ ، ترجمة د. هادي أبو الفضل ، القاهرة ، ١٩٧١ م ، ٤٥/١ . (٥) ينظر : السيوطي : مع الهوامش شرح جمع الجوامع في علم العربية ، صحته محمد بدر الدين النمساوي ، دار المعرفة ، بيروت ، ٢٤٣/٢ ، والزجاجي : كتاب الجمل في النحو ، نج : د. علي توفيق الحمد ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م / ٢٧١ . (٦) الجمل ص ٢٩٨ . (٧) منهم : ابن أبي شبيب في مقدمة تحفته لكتاب الجمل ص ٩ ، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي ١٧٦/٢ ، ومازن المبارك في كتابه عن الزجاجي ص ٣٨ . (٨) منهم عبدالحسين المبارك في كتابه عن الزجاجي ص ٨٠ ، وعلي توفيق الحمد المحقق لكتاب الجمل في مقدمته ص ٢٢ هامش (١) . (٩) بقوت : معجم الأديب ، القاهرة ٢٠٠/١٨ ، والسيوطي : بنية الرعدة ١١٠/١ . (١٠) ينظر : ابن النديم : الفهرست ، نج : رضا محمد ، طهران ، ١٩٧١ م ، ص ٦٥ . وبقوت : معجم الأديب ١٣٩/١٧

(١) تنظر ترجمه عند : الزبيدي : طبقات اللغويين والنحويين ، نج : محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣ م / ١١٩ . وابن الأثيري : نزهة الأديب في طبقات الأطباء ، نج د. إبراهيم السراي ط ٣ ، مكتبة الفكر ، لوزقة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م / ٢٢٧ ، والقفطي : إله الرواة على ألبه النعمة تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠ م ، ١٦٠/٢ . والسيوطي : بنية الرعدة في طبقات اللغويين والنحاة ، نج : محمد أبي الفضل إبراهيم ، المكتبة المصرية ، بيروت ، ٧٧/٢ . وعصر رضا كحالة : معجم اللغويين ، المكتبة العربية بدمشق ١٩٥٧ م ، ١٢٤/٥ . وعبدالله بن الزركلي : الاعلام ط ٥ ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٠ م ، ٢٩٩/٣ . ود. مازن المبارك : الزجاجي حياته وآثاره وملحبه النحوي من خلال كتابه الايضاح ، ط ١ ، دمشق ، ١٩٦٠ م . ود. عبدالحسين المبارك : الزجاجي وملحبه في الشعر اللغة ، مطبعة جامعة البصرة ، ١٩٨٢ . (٢) ينظر : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ترجمة د. عبدالحليم النجار ، ط ٤ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٧ م ، ١٧٣/٢ . ومازن المبارك : الزجاجي ص ٢٣ - ٤٠ . وعبدالحسين المبارك : الزجاجي

#### [ كتاب الخط - للزجاجي ]

بسم الله الرحمن الرحيم  
صلى الله على محمد سيد المرسلين وعلى آل محمد وصحبه وسلم  
( رَبِّ زِدْنِي حِلْمًا )<sup>(١)</sup>

قال الشيخ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي النحوي ، رَجَّةُ الله تعالى :  
نذكر ، بعون الله وتوفيقه ، في هذا الكتاب شرح ما وقع عليه الخط مستقصاً ومحلوفاً ، وما كُتِبَ على اللفظ ، وما خُيِّرَ بزيادة أو حذف ، وحُكِمَ ذوات الياء والواو ، وأحكامُ الهززة ، وحكم المقصور والمدود في الخط ، والتاريخ والعندة<sup>(٢)</sup> ، موجزاً على غاية الإيجاز ، يُقَرَّبُ لِحَفْظِهِ على مَنْ أرادَه ، وبالله التوفيق .  
المجاء على ضربين : ضَرْبٌ مُصْطَلَحٌ عليه ، وضَرْبٌ يُنْزَكُ بالقياس . فالمصطلح عليه ينقسم قسمين : منه زائد في الكتاب لا أصل له فرقاً بين شيئين ، ومنه ما نقص اختصاراً<sup>(٣)</sup> وإيجازاً .  
فالزيد نحو زيادتهم الواو في ( خَبَرُوا ) في حال الرفع فرقاً بينه وبين ( خَمَرُوا ) ، فإذا صاروا إلى النصب

الكتاب ، فلا ينبغي لمجاوز ما ورد فيها ما دلم له وجه في الصفحة ، والثاني أن كلمة الهجاء في عصرنا قد غلبت دلالتها الأدبية في الاستعمال على دلالتها على الكتابة والخط ، فآثرت ما هو أوضح مع موافقته لما ورد في المخطوطة .

#### ٤ - تحقيق النص . .

إن إخراج كتاب قديم من نسخة مخطوطة واحدة أمر يظل في كثير من الأحيان ينتظر إلى ما يوضح عدد من المواضع في النص ، لا سيما إذا كانت المخطوطة غير واضحة تماماً أو فيها سقط أو تصحيف ، ومخطوطة ( كتاب الخط ) دقيقة بيّنة في الغالب لكنها لا تخلو من حموض أو سقط أو تصحيف أحياناً ، وقد بذلت جهدي في إصلاح ذلك من خلال كتب الخط العربي ( أعني الإملاء ) القديمة ، وكذلك استغدت من أبواب الهجاء التي جاءت في كتاب الجمل للزجاجي نفسه ، فالتعبيرات والأمثلة تتفق أحياناً بين النصين ، لكن كتاب الخط ليس تكراراً لما جاء في كتاب الجمل ، بل يمكن القول إن ما ورد في كتاب الجمل هو تلخيص لكتاب الخط لا سيما أن كتاب الخط مؤلف قبل الجمل بدليل قول المؤلف في الجمل عن الأفعال المهموزة : « وقد ذكرت عنايتها في كتاب الهجاء » .

وهناك قضية يثيرها قول المؤلف في مقدمة كتاب الخط : « نذكر بعون الله وتوفيقه في هذا الكتاب شرح ما وقع عليه الخط ... وحكم المقصور والممدود في الخط والتأنيخ والمعد ، موجزاً ... » ، فلم يرد في المخطوطة ذكر لموضع ( التأنيخ والمعد ) ، فإما أن يكون المؤلف ذكرهما في المقدمة ثم سها عنها ، وإما أن تكون النسخة المخطوطة التي اعتمدت عليها في تحقيق الكتاب ناقصة ، وإن كانت غنومة بهذه العبارة ( تم كتاب الخط ) !

وقد حرصت في تحقيق الكتاب أن أوثق النصوص بالاشارة إلى مواضع ذكرها في كتب الإملاء العربي القديمة ، مثل كتاب أدب الكاتب لابن قنينة والخط لابن السراج وكتاب الكتاب لابن درستويه وغيرها ، وكذلك خرجت الشواهد من آيات كريمة أو شعر .

الهجاء ١٤ . تؤكد نسبة كتاب الخط إليه ، حيث عقد فيه باباً طويلاً ذكر فيه أكثر من خمسين فعلاً منها ، وإن كان ذلك يحتاج إلى إثبات أن كتاب الخط هو عين كتاب الهجاء المذكور في الجمل .

#### ٣ - عنوان الكتاب :

سبقت الإشارة إلى قول الزجاجي في كتابه الجمل : « وقد ذكرت عنايتها في كتاب الهجاء » . ولم يشر أحد من المتخصصين ممن ترجم للزجاجي إلى أنه ألف كتاباً في الهجاء ، وقد اعتمد عدد من المحققين على ما ورد في كتاب الجمل في ذكر كتاب الهجاء بين مؤلفاته ١٥ . وأتكرر عدد آخر منهم أن يكون الزجاجي يشير في قوله في الجمل إلى كتاب ، وحله على أنه كان يقصد أحد أبواب الهجاء في كتاب الجمل ١٦ . وفات هؤلاء أن كتاب الجمل خال من أي باب آخر من الأفعال المهموزة سوى الباب الذي ورد فيه قوله السابق .

وترجح لدي أن كتاب الهجاء الذي أشار إليه الزجاجي في الجمل هو كتاب الخط الذي نكتب له هذه المقدمة ، على نحو ما وضحت في الفقرة السابقة عن تحقيق نسبه إلى الزجاجي . وتبقى قضية واحدة تعترض ما نذهب إليه ، وهي عنوان الكتاب ، ويمكن تفسير اختلاف اسم الكتاب كما ورد في الجمل عما ورد في مخطوطة الكتاب باحتمالين : الأول تغيير النسخ لاسم الكتاب في المخطوطة ، والثاني أن كلمة الهجاء كانت تستخدم في وقت الزجاجي مرادفة لكلمة الخط ، ويحتمل الأمر كذلك أن يكون عنوان الكتاب هو ( كتاب الخط ) وأن الزجاجي حين ذكر الكتاب في الجمل سماه بالكلمة المرادفة لعنوانه الأصلي ، وهي ( الهجاء ) .

وترجح لدي الاحتمال الثاني ، وذلك لتتحقق لي حالات أخرى مماثلة ، كما حصل لكتاب ابن السراج شيخ المؤلف ، فقد ذكرت له كتب التراجم ( كتاب الهجاء ) ١٧ ، وقد طبع على نسخة مخطوطة تحمل عنوان ( كتاب الخط ) . ويمكن أن نظرب أمثلة أخرى تؤكد ذلك ١٨ .

وقد أبقيت عنوان الكتاب كما ورد في المخطوطة لبيان : الأول أن المخطوطة هي المستند الأساسي في إخراج نص



أسقطوها ، لأن الألف التي تكون بدلاً من التنوين فصلت بين (عُثِرُوا) و (عُتِرَ) ، إذ كان (عُثِرُوا) منصرفاً ، و (عُتِرَ) غير منصرف<sup>(١)</sup> .

ومنه زيادتهم الألف في [ (مائة) فرقاً بينها وبين (مئة) ]<sup>(٢)</sup> .

ومنه زيادتهم الألف<sup>(٣)</sup> بعد الواو في (يغزوا ، ويدعوا ، وضربوا ، وخرجوا) وما أشبه ذلك .  
قال بعضهم<sup>(٤)</sup> : زِيدَتِ الألفُ لثَلَا تُشَبِّهَ هذه الواوُ وأَوَّ النَّسَقِ . وهذا ليس بشيء ، لأن الواو هنا لا تُشَبِّهُ وأَوَّ النَّسَقِ ، لأنها إذا كانت في (يعدوا ، ويغزوا) وما أشبه ذلك فهي لام الفعل ، فليس بينها وبين واو العطف شَبَّهٌ ، [ و ] إذا كانت في (عُثِرُوا ، وَغَزَوْا) لم تُشَبِّهْ وأَوَّ العطف ، لأنها ضميرُ جماعةٍ ، فيتغير المعنى متى تَوَهَّشَتْ عاطفةٌ .

وقال آخرون : زِيدَتِ هذه الألفُ لِتَدُلَّ على أن الفعلَ غيرُ واقعٍ على مضمَرٍ ، لأنه إذا وقع على مضمَرٍ اختلطَ بالفعل فسقطتِ الألفُ ، كقولك : زِيدَ يَغْزُوهُ ويدعوه ، والقومُ غَزَوْهُ ودَعَوْهُ ، فسقطتِ الألفُ لاختلاطِ المَكْنِيِّ المنصوبِ بالفعل . وإذا كان الفعل واقعاً على ظاهرٍ دخلتِ الألفُ فرقاً بينهما .

وهذا قولٌ يُنسَبُ إلى الكسائي<sup>(٥)</sup> ، وعليه اعتماد جميع الكوفيين ، وليس بشيء . لأن المَكْنِيَّ المنصوبَ في تقدير المنفصل من الفعل ، وليس بمنزلة المتصل المختلط به ، وإنما يختلط به المضمَرُ المرفوع ، الدليل على ذلك أنك تقول : زِيدَ ضَرْبُكَ ، فتجمع بين أربع متحركات ، وكذلك : عَمَرُوا ضَرْبَهُ وَقَصَدَهُ ، وإنما جاز الجمع بين أربع متحركات لأن المَكْنِيَّ المنصوبَ في بَيَّةِ المنفصل ، وليس بمختلط مع الكلمة ، كذلك يقول الكوفيون والبصريون .

ونقول : ضَرَبْتُ ، وَقُلْتُ ، وَخَرَجْتُ ، فَتَكُنْ لام الفعل لثَلَا تجمع بين أربع متحركات في كلمة واحدة ، وليس ذلك في شيء من كلام العرب في اسم ولا فعل إلا في قولهم : عَلَّيْطُ<sup>(٦)</sup> ، وَعُكْبَشُ<sup>(٧)</sup> ، وما أشبه ذلك ، لأنه محذوف من قولهم : عَلَّايِطُ ، وَعُكْبَاشُ بالألف ، فالألف مقدرة ، وهو الأصل ، فهذا يبين واضح .

ولكن العلة في ذلك ما حُكِيَ عن الخليل<sup>(٨)</sup> ، وهو أنه قال : إن الضمة<sup>(٩)</sup> تَحُدُّ ، وكذلك الواو ، لأنها حرفٌ هاوٍ إلى الجوف<sup>(١٠)</sup> ، وانقطاع امتدادها عند ابتداء [ الهزّة ]<sup>(١١)</sup> ، فَتَوَرَّتِ الواوُ بَانَ جُمِلَتْ بعدها الألف ، إذ كانت تخرج من مخرج الهزّة ، وقد تُكتب الهزّة ألفاً . / ٢٥٠ و / .

وكان بعض الكتاب لا يزيد الألف بعد (غَزَوْا ، وَدَعَوْا ، وَمَشَوْا) وما أشبه ذلك ، ولا بعد المجزوم والمنصوب في قولك : القومُ لن يَغْزُوا ، ولن يدعوا ، ولم يدعوا ، ولم يَغْزُوا .

والاختيار إثبات الألف في هذه المواضع كلها<sup>(١٢)</sup> ، وإن كانت العلة أوجبت ذلك في بعض المواضع ، لثَلَا يختلف الباب ، وله نظائر في العربية ، نحو حذفهم الواو من (يَعُدُّ ، وَيَزِنُ ، وَيَشُبُّ) وما أشبه ذلك ، لوقوعها بين باء وكسرة ، ثم قالوا : نَعُدُّ<sup>(١٣)</sup> وأَجِدُّ وَنَعِدُّ ، فجعلوا سائر المضارع محمولاً عليها ، لثَلَا يختلف الباب .

وكان جماعة من متقدمي الكتاب يكتبونه كله بغير ألف على الأصل ، نحو : يَغْزُوا ، ويدعوا ، وغَزُوا ، ودعوا ، وما أشبه ذلك . والاختيار ما عليه الجماعة .

وإذا كان مثل هذا في الأسماء كتبوه كله بغير ألف ، نحو : هذا أبو فلان ، وأخو فلان ، وبنو فلان ، وما أشبه ذلك .

ومنهم من يزيد الألف إذا كان في الجمع ، نحو قولك : بنو فلان .

قال أبو القاسم<sup>(١)</sup> : والاختصار هندي حذفها في الأسماء كلها .  
ومن الزيادة زيادتهم الولوي ( أوليتك ) لرقاً بينها وبين ( إلتك )<sup>(٢)</sup> .  
ومنها زيادة بعضهم الولوي قولك : يا أوتحي ، في التصغير ، وإن كان المراد به غير التصغير<sup>(٣)</sup> .  
قال أبو القاسم : وما أراما مستحسنة ، لأن الضمة<sup>(٤)</sup> تنفي عنها ، وهي عند كتاب زماننا غير مستعملة .  
فصل هذا مجري الزيادة في الخط .

وأما الحذف والاختصار فنحو<sup>(٥)</sup> حذفهم الألف من ( إبراهيم ، واسماعيل ) وما أشبه ذلك من الأسماء الأجمية والمعارف .

ومنهم حذفهم إحدى الواوين من ( طارس ، وداود )<sup>(٦)</sup> .  
وحذف بعضهم الألف من ( الكافرين ، والمسلمات ، والصالحات )<sup>(٧)</sup> ، حذفه بعضهم دون بعض ، وذلك حسن صواب ، أما الإثبات فعل الأصل ، وأما الحذف فلأنه لا يلتبس بغيره ولا يُشكل .  
ومنهم حذفهم ألف الوصل من الخط ، وهي تُحذف في ثلاثة مواضع : تُحذف في ( بسم الله الرحمن الرحيم ) لكثرة الاستعمال ولأنه قد عُرف موضعها ، ولا تُحذف إلا في اسم الله تعالى وحده ، فإن قلت : أبداً باسم الله ، أثبت الألف<sup>(٨)</sup> . وكان الكسائي يُميز حذف الألف من كل اسم مع سائر أسماء الله تعالى ، قياساً على اسم الله تعالى<sup>(٩)</sup> .

والموضع الثاني الذي تُحذف منه ألف الوصل كقولك : هذا زيد بن عمرو ، ومررت بمحمد بن عمرو ، وهذا زيد بن أبي بكر<sup>(١٠)</sup> . والملة في ذلك أن ( الابن ) لا يترك من الإضافة ، وكان وصفاً غير مُستثنى عنه ، فصار مع الموصوف كالشيء الواحد ، وصار كأن الموصوف في الحقيقة مضاف ، والصفة مقحمة ، فحُذفت التثنية لذلك ، وحُذفت ألف الوصل من الخط لكثرة الاستعمال . ونظير ذلك قولك في النداء : يا زيد بن عمرو ، وإن كان ( ابن ) بينهما . وهذا مثّل قولهم : يا تيم تيم عدي ، كما قال جرير<sup>(١١)</sup> :

يا تيم تيم عدي لا أبالكُم يا تيم تيم عدي لا يُلقيَنكُم في سَوْدَةٍ حُمُر<sup>(١٢)</sup>

أقحم الثاني ، وقد أضاف الأول إلى عدي .

وبين العرب من يقول : يا زيد بن عمرو ، فيخرجه عن القياس .  
وحكى سيويه<sup>(١٣)</sup> أن من قال : يا زيد بن عمرو ، فزيد وابن كاسم واحد ، والفتحة التي في الدال فتحة بناء وليست بإعراب . وكذلك إذا قلت : جاءني زيد بن عمرو ، فكانها بمنزلة قولهم : هذا أخوك ، ورأيت أخاك ، ومررت بأخيك ، قال : شبهوه براء ( أمرئ ) حين جعلوها تابعة<sup>(١٤)</sup> للهمزة ، فضالوا : رأيت أمراً ، ومررت / ٢٥٠ ظ / بأمرئ ، وهذا أمرؤ<sup>(١٥)</sup> .

ولو أن قائلًا قال : هذا زيد بن عمرو ما كان خطأ ، لأن هذا هو الأصل ، وفي القرآن قال الله تعالى : ( وقال اليهود عزير ابن الله )<sup>(١٦)</sup> قرئ بالتثنية وترك التثنية<sup>(١٧)</sup> ، وأنشد سيويه<sup>(١٨)</sup> :  
جارية من قيس ابن ثعلبة

فأما المستحسن في الخط فحذف هذه الألف في هذا الموضع الذي وصفته لك ، فإذا زال عنه كُتِبَ بالألف ،

وذلك أن يكون ابنٌ خيراً ، تقول : كان زيدٌ ابنٌ عمرو ، تكتبه بالـف وتُتَوَّنُ الاسمُ قبله ، وكذلك ظننتُ محمداً ابنَ عمرو . فإن قلت : ظننتُ محمداً بنَ عمرو شائخصاً ، لم تُتَوَّنِ الاسمُ الذي قبله وكتبته بغير الف . وكذلك إن أضفته إلى اسم غير حَلَمٍ كتبتُه بالالف ، كقولك : هذا زيدٌ ابنُ أخيك ، وابنُ عمك ، وما أشبه ذلك ، تكتبه بالـف .  
فأما قولك : هذا محمدٌ بنُ الأمير والوزير والخليفة والتاجر فإن هذه الأسماء لشهرتها تجري مجرى العلم ، فتكتبُ ابنَ معها بغير الف ، لأنها تجري مجرى الاسم العلم ، الدليل على ذلك قول الفرزدق :

ما زِلْتُ أَغْلِقُ أَبْوَاباً وَأَفْتَحُهَا  
حَتَّى أَتَيْتُ أَبَا عَمْرٍو بِنَ حَمَارٍ

فحذفه التثنية بدل على ما ذكرناه .

وبعضُ كتّابِ زماننا يرى الكنية مخالفة للاسم ، فيثبت الالف معها ، فيكتب هذا زيدٌ بنُ أبي بكر ، ومحمدٌ بنُ أبي جعفر ، وما أشبه ذلك ، بالالف . والوجه حذفها على ما ذكرت .  
وكل موضع حُسِّنَ إثبات الالف فيه فتَوَّنِ الاسمُ الذي قبله على كل حال ، كقولك : خرج زيدٌ ومحمدٌ ابنا بكر ، ومررت بمحمدٍ وبكرِ أبي محمد .  
وإذا لم يكن ابنٌ نعتاً جارياً على منعت كُتِبَ بالالف أيضاً ، كقولك : قال ابنُ زيدٍ كذا ، وخرج ابنُ فلان ، وكذلك ما أشبهها .

فأما ابنةٌ ففيها لغتان ، يقال : بنتٌ وابنةٌ ، أما بنت فلا كلام فيها [ لأنها ] تجري مجرى اسم لا الف في أوله ، وأما ابنة فحكمها حكم ابن ، وقد مضى شرحه .  
والموضع الثالث الذي تحذف فيه الف الوصل من الخط هو إذا جاء لام الجر مع لام التعريف ، كقولك : القوم والغلام والرجل ، ثم تقول : هذا للقوم وللغلام وللرجل ، فتحذف الف الوصل مع اللام خاصة ، ولا تحذفها مع غيرها ، وإنما حذف مع اللام كراهية اجتماع ثلاث صور متشابهة .  
فهذه جملة ما كتب في المهجاء اصطلاحاً بذلك على نظائره . وأما ما يُدُلُّ " قياساً فهو ذوات الواو والياء من الأفعال ، والمقصود والممدود والمعتل من الأسماء وأحكام الهمز .

#### باب معرفة كتّابِ ذوات الياء والواو من الأفعال

اعلم أن كُلَّ فِعْلٍ جاوز ثلاثة أحرف من هذا النوع فيكتأبه بالياء ، من أي جنس كان ، من ذوات الياء أو من ذوات الواو ، إلا أن يكون مهموزاً وقبل آخره ياء . فلوات الواو نحو اغزى يُغزى وأعطى يُعطى وأهل وأستدنى وأستغزى وتغازى ، وما أشبه ذلك ، قُلْتُ حروفه أو كثرَتْ ، تكتبه كلهً بالياء بعد أن يجاوز ثلاثة أحرف ، وتُشَبِّه بالياء كقولك : الزيدان تعاطيا وتغازيا وتعاليا واستدنيا ، وكذلك ما أشبهه . ومن ذوات الياء نحو يجشى ويسعى وما أشبه ذلك .

وأما المهموز فإنه يكتب بالالف ، قُلْتُ حروفه أو كثرَتْ ، نحو أنبأ وأستبأ وأخطأ واستخطأ واستبرأ وطأأ واستقرأ وتقرأ ، وما أشبه ذلك .

فإن انكسر ما قبل آخره / ٢٥١ و / فلا بأس بكتابه من أي جنس كان بالياء ، مهموزاً كان أو غير مهموز ، قُلْتُ حروفه أو كثرَتْ . فالهموز قولك : يُغزى ويُعطى ويُغزى ويُعطى الجارية ويُغزى الكتاب ، وما أشبه ذلك . وغير



المهموز قولك : يستغري ويغري وينضي ويغشي ويومي وغري ودعي ، وما أشبه ذلك .  
وانت تفرق بين المهموز وما ليس بهموز ، لأن المهموز لا يحذف آخره في الجزم ، وما ليس بهموز يحذف آخره للجزم ، نحو قولك : لم يمش زيد ، ولم يمش ، ولم يستدني ، بحذف آخره للجزم<sup>(١)</sup> . وتقول في المهموز : لم يحطى زيد ، ولم يستغري ، ولم يجيء .

وملاك هذا الباب حفظ المهموز ، لأنه لا يلحق إلا سماعاً ، وأنا أذكر منه في هذا الكتاب في باب مفرد ما يكثر استعماله وترداده في الكتب والمحاورات ، إن شاء الله تعالى .

وأما ما كان قبل آخره ياء فإنه يكتب بالالف كراهية اجتماع حرفين هل صورة واحدة<sup>(٢)</sup> ، نحو قولك : تغيا<sup>(٣)</sup> هذه ، ونحيا حياة طيبة ، وكذلك استخيا ونحيا ، ومثله من الأسماء الدنيا والعليا والخطايا والزوايا والروايا والخوايا ، وما أشبه ذلك ، يكتب كله بالالف ، وكذا حكم الأفعال التي على أكثر من ثلاثة أحرف ، بالغة ما بلغت حروفها<sup>(٤)</sup> .

فأما الثلاثية من الأفعال فكل فعل كان من ذوات الواو فكتبه بالالف لا غير ، نحو غزا ودعا ونها وهجا ، وما أشبه ذلك ، وتعرفه بأن ترؤه الى نفسك ، نحو قولك : دعوت ونهوت وغزوت وهجوت ، ونحو قولك : الزيدان دعوا وغزوا ونهوا ، وما أشبه ذلك .

وكل فعل من ذوات الياء فكتبه بالياء ، وهو المختار ، ويكتب بالالف ليس بخطأ ، وإنما الخطأ الذي لا وجه له أن تكتب ذوات الواو بالياء نحو غزا ودعا ولها . وتستدل عليه أيضاً برده الى نفسك والى الشية والجمع ، نحو قولك : قضيت وقضيا ، وسعيت وسعيا ، وأقضي ، والزيدان قضيا وسعيا ، وما أشبه ذلك ، فبمثل هذا تعرف ذوات الياء من ذوات الواو<sup>(٥)</sup> .

وإذا أشكل عليك فلم تعرف الفعل أهو من ذوات الواو أو من ذوات الياء فكتبه بالالف ، لأن كتابه بالالف صواب<sup>(٦)</sup> ، وإنما الخطأ ما ذكرت لك ، وهو تكتب ذوات الواو بالياء . وقرأت بخط أبي العباس<sup>(٧)</sup> ، رحمه الله ، شيئاً كثيراً كتب ذوات الياء بالالف ، وإن كان الاختيار ما أخبرتك به .

#### باب معرفة المقصور والممدود من الأسماء

اعلم أن المقصور هو كل اسم وقعت في آخره ألف ، وهي تكون على أربعة أضرب : تكون منقبة من ياء نحو فقي ورخي ، وتكون منقبة من واو نحو عصاً ورجلاً<sup>(٨)</sup> ، وتكون زائدة للإلحاق نحو أرطى وبغزى<sup>(٩)</sup> ، وتكون للثانيث نحو حبل وسكرى وما أشبه ذلك . وحكم هذه الأربعة أضرب حكم واحد في أن الإعراب لا يدخلها ، ثم يدخل التنوين ثلاثة أضرب ، وهي ما كانت ألفه منقبة من ياء أو واو وكانت للإلحاق . / ٢٥١ ظ / فإذا دخل التنوين عليه سقطت الألف من اللفظ لاجتماع الساكنين وثبت التنوين ، لأنه [ غل ]<sup>(١٠)</sup> سم للتصريف . وأما ما كانت ألفه للثانيث ولا يدخل عليه التنوين فنحو غفسي<sup>(١١)</sup> وسقوى ، وما أشبه ذلك .

وإنما سمي هذا الجنس من الكلام مقصوراً لأنه قصير عن الإعراب ، أي مئى من<sup>(١٢)</sup> ، كما تقول : قصرت فلاناً عن حاجته ، وقصرت عن كذا وكذا . ولم يسم غيره من الأسماء المبنيات المتنوعات من الإعراب مقصوراً نحو أين وكيف وأسى وحيث ومن وكتم وما أشبه ذلك لأنها غير مستحقة للإعراب ، والمقصور لم تدخل عليه حلة توجب له

[ الامتناع ]<sup>(١١٢)</sup> من ألا يُقْلَ اللفظ به وتَعْلُوه ، وذلك لأن الاسماء المبنية دخول الإعراب والحركات عليها في اللفظ غير سائغ ، لأنها غير مستحقة للإعراب ، وهذا فرق ما بينها .

وقد سَمَّاه بعض العلماء منقوصاً<sup>(١١٣)</sup> ، لأنه إذا دخله التنوين سقطت لامه ، فنقص ولم يدخله الإعراب وهو منقوص .

فإن قال قائل : فلهذا سُمِّيَ مثل قاضٍ ورامٍ وغازٍ وداعٍ وما أشبه ذلك منقوصاً لأن اللام منه سقطت لاجتماعها مع التنوين وسكونها<sup>(١١٤)</sup> ؟ فالجواب في ذلك أن مثل قاضٍ غازٍ قد يَثُمُّ في حال النصب في قولك : رأيتُ قاضياً وغازياً وما أشبه ذلك . والمقصود ليس بمثل هذه الحال ، وهو منقوص أبداً إذا قارنه التنوين ، فهذا فرق بينهما ، وهو واضح يَبِينُ .

وقال بعض العلماء : إنما سُمِّيَ المقصور مقصوراً لأنه أقصر من الممدود المعرب<sup>(١١٥)</sup> ، فرقاً بينهما . وكل قد ذهب مذهباً .

وكل اسم مقصور جاوز ثلاثة أحرف فاكتبه بالياء [ بالفاء ]<sup>(١١٦)</sup> ما بلغت حروفه ، إلا أن يكون قبل آخره ياء ، نحو مَلْهُيٌّ ومُغْزِيٌّ ومُدْعِيٌّ ومُسْتَقْصِيٌّ وحَبْلٌ وسَلْوَىٌّ وحَبَّارِيٌّ وما أشبه ذلك .

وكل ما كان على ثلاثة أحرف فاكتب ذوات الواو منه بالألف لا غير ، واكتب ذوات الياء منه بالياء ، وكتباها بالألف جائر . فذوات الواو نحو عَصاً ومَنًى ورجلاً<sup>(١١٧)</sup> ، وذوات الياء نحو رَحَىٌّ ونَقَىٌّ وما أشبه ذلك .

وتعرف ذوات الياء من ذوات الواو بالثنية والجمع والتانيث والاشتقاق .

فاذا أَضِفْتَ المقصور إلى مَكْنِيٍّ<sup>(١١٨)</sup> كتبه كله بالألف ، نحو فُتاك وفُتاه ورحاك ورحاه وعصاك وعصاه ، وأما كانت تكتب بالياء حيث كانت طرفاً في موضع تلحقها فيه العلة ، فلما اتصل المقصور بالمكفي صارت لامه وسطاً فقُرِئَتْ ولم تَقْلَبْ فُكَيْتٌ على لفظها<sup>(١١٩)</sup> .

وأما أهل الكوفة فيكتبون ما كان من هذا الجنس من المقصور ما كان من ذوات الثلاثة إذا كان مضموم الأول مكسورة أو في أوله أو في وسطه واو بالياء نحو رَضِيٌّ وكَسِيٌّ ورَضِيٌّ ورَضِيٌّ ، في جمع كُسوة وكُسوة ورُشوة ورُشوة<sup>(١٢٠)</sup> ، ولا يعتبرون أصله . وأهل البصرة يردونه إلى أصله كما ذكرت لك ، فيكتبون الرضا وما أشبهه بالألف لأنه من الرضوان<sup>(١٢١)</sup> .

وأما ما كان قبل آخره ياء فانه يكتب بالألف ، نحو زَوَايا وخطايا وما أشبه ذلك<sup>(١٢٢)</sup> .

وأما الممدود فهو كل اسم وقعت في آخره همزة بعد ألف<sup>(١٢٣)</sup> ، وهو على خمسة<sup>(١٢٤)</sup> أضرب : ضرب تكون همزته منقلبة من ياء أو واو ، وتكون زائدة للالحاق ، وتكون أصلية ، وتكون للتانيث .

فأما المنقلبة من ياء فنحو قولك بقاء وشفاء ، لأن بقاءً فإعال من قولك : سَقَيْتُ ، فالياء لام الفعل ، وتلحقها ألف فإعال الزائدة فتصير سَقَايَ ، فتقع الياء بعد الألف / ٢٥٢ و / طرفاً ، وحكم الياء إذا وقعت طرفاً متحركة وفيها حركة<sup>(١٢٥)</sup> أن تقلب ألفاً ، فلما وقعت متحركة بعد ألف كان القلب لها ألزم<sup>(١٢٦)</sup> ، لأن الفتحة من الألف ، فقلب ألفاً ، فاجتمع ساكنان وهما الألفان ، فلم يمكن حذف أحدهما لتلا بصير الممدود مقصوراً ولم يمكن أيضاً تحريك أحدهما لأن الألف ساكنة لا تتحرك ، فقلب الثانية همزة لتقع بها الحركات .

وكذلك شَفَاءُ فَعَالٌ مِنْ شَفَيْتُ . وهذه علة كل ممدود من ذوات الياء .

وأما ذوات الواو فنحو قولك كَسَاءٌ وَغَطَاءٌ ، والأصل كَسَاوُ ، وقعت الواو طرفاً بعد ألف فلزمها من الاعتلال مثل ما فسر لك في باب الياء .

وأما الهمزة التي للإلحاق فهي همزة جَلْبَاءٌ<sup>(١٢١)</sup> وجَرْبَاءٌ وَقَرْبَاءٌ<sup>(١٢٢)</sup> في لغة مَنْ سَكَنَ [ . . . ]<sup>(١٢٣)</sup> تقدير هذه الهمزة أيضاً إذا أردت تصريف الفعل أن يكون بمنزلة مَنْ قلب الياء لأنه لو صُرِفَ منها لقليل : عَلَيَّتِ<sup>(١٢٤)</sup> .

وأما همزة التانيث نحو همزة حمراء وبيضاء وصفراء . والهمزة الأصلية نحو همزة قُرَاءٍ وَتَنَاءٍ<sup>(١٢٥)</sup> ، لأنه من قُرَأَ الكتاب وتَنَأَ بالمكان إذا أقام به ، ومثل ذلك همزة الأخطاء والإقراء . فحكم الممدود كله إذا كان منفرداً أن يكتب بالألف من أي جنس كان [ وبأي حركة تحرك كقولك : هذا ]<sup>(١٢٦)</sup> سَقَاءٌ وكَسَاءٌ وَعَلْبَاءٌ وَمَذَاءٌ ، ورأيت كَسَاءً وَعَلْبَاءً ، وكذلك هذه حمراء ومررت بحمراء وبيضاء ، يكتب كله بالألف واحدة . والعملة في ذلك أن الهمزة إذا كانت آخراً وقبلها ساكن لم تثبت لها صورة في الخط ، مثل قولك : الجزء والخبيء ، كتبت الألف التي قبلها ، وهذا قياس مطرد .

فإذا جِئْتَ إلى حال النصب فإن حال المنصوب من الممدود أن يُكْتَبَ بثلاث ألفات : إحداهن الألف التي ذكرناها وهي الزائدة قبل الهمزة ، والثانية الهمزة لأنها قد صارت وسطاً ، لأن بعدها الألف المبدلة من التنوين في الوقف ، وكان الحكم أن يكتب رأيت كَسَاءً وقُبِضت عطاء<sup>(١٢٧)</sup> بثلاث ألفات ، ولكن الكتاب كرهوا اجتماع ثلاث صور ، فمنهم من يكتب بالفتن ويقول : لا أحلف أكثر من حرف واحد ، لأن ذلك إخلال مفرط ، أعني حذف حرفين من كلمة واحدة . ويكره أن يجتمع بين صورتين<sup>(١٢٨)</sup> .

فإذا أضفت الممدود إلى مكفي<sup>(١٢٩)</sup> كتبت المرفوع بواو بعد ألف ، والمجرور بياء بعد ألف ، كقولك : هذا عطائك وكساؤك ، ومثل قوله تعالى : ( هذا عطائونا )<sup>(١٣٠)</sup> تكتب بواو .

وكان حكم المنصوب فيه أن يكتب بالفتن : أحدهما الأول التي مضى شرحها ، والأخرى التي تكون بدلاً من الهمزة ، كما كان حكم المجرور بالياء والمرفوع بالواو ، وكان سبيلك أن تكتب رأيت كَسَاءَكَ<sup>(١٣١)</sup> بالفتن ، ولكن الكتاب استعملوا ذلك فيه منفرداً غير مضاف ، فحملوا المضاف عليه ، ورأوا الفرق بين المنصوب والمجرور والمرفوع قد وقع باختلاف الحروف المتقلبة من الهمزة .

والعملة في كتبه المرفوع منه عند الإضافة إلى مكفي بالواو والمجرور بالياء أن الهمزة لما اتصل بها مكفي صارت كأنها في وسط الكلمة ، وكُتِبَتْ على حركتها كما كُتِبَ هذا جزؤك ، وجزئك<sup>(١٣٢)</sup> ، وهذا يتحكم في باب الهمزة إن شاء الله . وإذا ثَبِتَتْ وجمعت الممدود كان المؤنث فيه بواو ، كقولك : حمراوان وحمراوات وبيضلاوان وبيضلاوات ، وكان باقي ذلك كله مهموزاً يكتب بالفتن في التثنية ، كقولك : كساءان ورداءان<sup>(١٣٣)</sup> في الرفع ، وفي / ٢٥٢ ظ / النصب والجذر بالياء ، وقد أجاز بعضهم كساءتان وعطائتان ، والمختار ما ذكرت لك<sup>(١٣٤)</sup> .

وأما ذوات الياء والواو من الأسماء فهي التي لحقها النقصان ، نحو قاضٍ وغازٍ ومُعْطٍ ومُشْتَرٍ فإنه يكتب بغير ياء في حال الرفع [ والحفص ]<sup>(١٣٥)</sup> بإجماع من النحويين كلهم إلا المازني<sup>(١٣٦)</sup> فإنه كان يرى كتبه بالياء .

قال النحويون<sup>(١١٠)</sup> : كان أصل قاضٍ وغازٍ قاضيٍّ وغازيٍّ فاستقلوا الضمة في الياء المكسورة ما قبلها فأسكتت ، فاجتمعت هي والتنوين ، وهما ساكنان ، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ، لأن التنوين علمُ الانصراف ، فكتبوه بغير ياء للعلمة التي ذكرتها ، وهذه حلة جميع هذا الباب .

ومنه جوارٍ وغواشٍ وسوارٍ [ . . . ] نُكْتُبُ ذلك كله بغير ياء في حال الرفع والجر ، فلذا صرّت الى نصب صار حكمه حكم سائر الأسماء الصحيحة ، كقولك : رايت قاضياً ورامياً وغازياً ، ورايت جوارياً وسوارياً ، تكتب المنصوب منه بغير ألف بعد الياء ، وغير المنصوب بلا ياء<sup>(١١١)</sup> .

فلذا أضفت كتبه كله بالياء ، لا يجوز غير ذلك ، كقولك : هذا قاضي زيد ورامي القوم ، وجواري [ . . . ] وسواري المجد .

ولو أدخلت الألف واللام كُيِّتَ بالياء أيضاً ، كقولك : هذا القاضي والداعي ، وهؤلاء الجواري والغواشي ، وما أشبه ذلك ، إلا في لغة قوم من العرب يجتزئون بالكسر من الياء ، يقولون : هذا القاضي والداع ، وهؤلاء الجواري<sup>(١١٢)</sup> .

فأما المازني فإنه كان يرى أن يُكْتُبَ مثل قاضٍ ورامٍ هذا الباب كله بالياء ، وحجته في ذلك أن الياء إنما تُحذف من هذا الجنس من الكلام لأنها تُسَكَّنُ ويلحقها التنوين ، فيجتمع ساكنان ، فَتُحذفُ الياء لالتقاء الساكنين ، والمجاء مُبْنِيٌّ على الوقف . قال : وإذا وقفت سقط التنوين ، لأن التنوين لا يوقف عليه ، وإذا سقط التنوين رجعت الياء لزوال العلة التي من أجلها سقطت ، ولذلك تقف عليه بالياء . وهذا قول جيد صحيح .

قال أبو القاسم : وهو الذي اختاره ، ولكن قد جرت عادة الكتاب بما أخبرتك به ، فلذا ورد عليهم مثل هذا مكتوباً بالياء أنكروه لقلة الفهم له .

وأما حروف المعاني والأسماء المبهمة فما جاز فيه الإمالة فكتبه بالياء ، نحو قولك : بل ومتى وأن وما أشبه ذلك ، وما امتنعت فيه الإمالة فكتبه بالألف ، نحو ألأ ولأ ومن ذلك كذا وكذا يُكْتُبُ بالألف ولا يجوز كتابته بالياء لأنه ذا ، والكاف زائدة<sup>(١١٣)</sup> .

#### باب الهزة والحكاية<sup>(١١٤)</sup> في الخط

اعلم أن الهزة إذا كانت أولاً كُيِّتَ ألفاً ، بأي حركة تحركت ، في اسم كانت أو فعل ، فالاسم نحو قولك : ائذن وإبل واحد ، وما أشبه ذلك . والفعل نحو قولك : أنطلق زيد ، أركب يا عمرو ، وأنا أكرِّم وأنطلق وأركب ، كل ذلك يكتب بالألف ، كما ترى ، وإن اختلفت حركاتها<sup>(١١٥)</sup> .

وفي ذلك علتان : أحدهما أن الهزة حرف من حروف المعجم مبتدأة<sup>(١١٦)</sup> أب ت ث ، والدليل على أنها همزة إجماع الناس كلهم على أن الألف لا يبتدأ بها ، لأنها لا تكون إلا ساكنة في جميع كلام العرب ، والابتداء بها يدل على أنها همزة وليست بألف .

وإذا كانت حرفاً من حروفه ، يريد<sup>(١١٧)</sup> أنها حرف من حروف المعجم ، كان سبيل الحركات أن تتغير عليها وهي / ٢٥٣ و / صورة<sup>(١١٨)</sup> واحدة ، كما يكون ذلك في غيرها من الحروف ، نحو الياء والتاء وما أشبه ذلك ، ألا ترى أنه ليس في الحروف حرف تُغَيَّرُ صورته في حال من الأعراب بأي حركة تحرك ، فلذلك كُيِّتَ الهزة أولاً ألفاً على قياس ما يجب فيها .

قال الفراء<sup>(١٠٠)</sup> : كان العلماء الأولون يكتبونها ألفاً في كل حال ، وإن توسطت ، يلزمون الأصل في ذلك . وقد رأيتها في مصحف عبدالله<sup>(١٠١)</sup> مكتوبة ألفاً متوسطة ، هل تغير الحركات<sup>(١٠٢)</sup> .

وقال أهل النحو : إنما تُكْتَبُ الهَمْزَةُ ألفاً إذا كانت أولاً ، بأي حركة تحركت ، لأنه [ لا ] يمكن تخفيفها<sup>(١٠٣)</sup> إذا كانت أولاً ، لأن التخفيف يَقْرُبُ من الساكن ، وذلك نحو هَمْزَةٍ يَنْ يَنْ ، ولا يقع الساكن أولاً ، وإذا توسطت الهَمْزَةُ جاز فيها التحقيق والتخفيف [ ... ]<sup>(١٠٤)</sup> ، فهذا حكم الهَمْزَةِ إذا كانت أولاً<sup>(١٠٥)</sup> .

وإذا كانت الهَمْزَةُ آخرًا وسكن ما قبلها لم تثبت لها صورة في الخط<sup>(١٠٦)</sup> ، وذلك قولك : الْجُزْءُ وَالْدِفْعُ ، تكتب ذلك بغير هَمْزَةٍ ، والعملة في ذلك أن الهَمْزَةَ إذا كان قبلها ساكن وأردت تخفيفها حذفتها وألغيت حركتها على الساكن الذي قبلها ، ولو خَفَفْتَ الدِفْعَ وَالْحَبْصَةَ وَالْجُزْءَ لَقُلْتَ : هَذَا جُزْءٌ وَدِفْعٌ ، بحذف الهَمْزَةِ ، وتلقي حركتها على ما قبلها ، فلذلك لم تثبت لها صورة في الخط ، لأنها كُتِبَتْ على التخفيف .

وإن كانت آخرًا وانفتح ما قبلها كُتِبَتْ ألفاً ، بأي حركة تحركت ، نحو قولك : الخطأ والنبأ ، تجري مجرى المتوسطة الساكنة<sup>(١٠٧)</sup> .

فإذا توسطت الهَمْزَةُ فلن تخلو من أن تُسَكَّنَ وَيُحْرَكَ ما قبلها ، أو تُحْرَكَ وَيُسَكَّنَ ما قبلها ، ولا يجوز أن تسكن ويسكن ما قبلها ، لأنه لا يجتمع ساكنان .

فإذا تحركت وسكن ما قبلها كُتِبَتْ على حركتها ، إن كانت مفتوحة [ كُتِبَتْ ] ألفاً<sup>(١٠٨)</sup> ، وإن كانت مضمومة كُتِبَتْ واوًا ، وإن كانت مكسورة كُتِبَتْ ياءً ، وذلك نحو قولك : يَسْأَلُ وَيَلُومُ وَيَزِيرُ . وفي هذه الهَمْزَةُ اختلاف ، فمن الكتاب مَنْ يحذفها ولا يُثَبِّتُ لها صورة في الخط ، لأنه لو خففها كان سبيله أن يسقطها ، فيكتب يسأل بلا ألف ، ويلم بلا واو ، والألفنة بغير ياء ، وكذلك كتب في المصحف بغير ياء ، أعني الألفنة<sup>(١٠٩)</sup> ، فأما يَسْأَلُ وَأَسْأَلُ فقد كُتِبَتْ بألف وبغير ألف ، والعملة في ذلك أن مَنْ حذفها كتبها على التخفيف ، وَمَنْ أثبتها فعل الأصل<sup>(١١٠)</sup> .

وقال أبو العباس المبرد<sup>(١١١)</sup> : ومن أثبت صورة الهَمْزَةِ في مثل هذا الموضع فإلما يَقْدُرُ الوقوف على ما قبلها إذا كان ساكنًا والابتداء بها ، فكأنها لما صارت في تقدير المبتدأ بها وجب أن تُكْتَبَ صورتها<sup>(١١٢)</sup> . وليس هذا بشيء ، لأنه لو كان على هذا القول والتقدير لوجب أن يكتبها ألفاً ، لأنه إذا قُدِّرَ الابتداء بالهَمْزَةِ كانت ألفاً بأي حركة تحركت ، كما ذكرت لك أولاً في الباب ، ولكن القول في ذلك أن مَنْ أثبتها على التحقيق كتبها<sup>(١١٣)</sup> على حركتها ، إذ ليس لها قبلها حركة ، وَمَنْ حذفها فعل التخفيف . ويلزم من كتب يَسْأَلُ وأخواتها بغير ألف أن يكتب أَرْوَمَ بغير واو ، وكذلك<sup>(١١٤)</sup> نَسَلٍ ويسل بغير ألف . وسائر ذلك ثبت فيه صورة الهَمْزَةِ لأنه قد اشْتَعِلَ حتى كان<sup>(١١٥)</sup> الكتاب أو أكثرهم مجمعون على كتبها<sup>(١١٦)</sup> .

فإذا سكنت الهَمْزَةُ وتحرك ما قبلها كُتِبَتْ على حركة ما قبلها / ٢٥٣ ظ / فإن انفتح ما قبلها كُتِبَتْ ألفاً ، وإن انكسر ما قبلها كُتِبَتْ ياءً ، وإن انضم ما قبلها كُتِبَتْ واوًا ، لا خلاف في ذلك ، نحو يَرْوِي وَجِئْتُ وَفَأَسَّ وَزَأَسَ وَجُؤَةٌ<sup>(١١٧)</sup> ، لأنك لو خَفَفْتَ هذه الهَمْزَةَ جعلتها على حركة ما قبلها<sup>(١١٨)</sup> .

وإذا تحركت الهَمْزَةُ وتحرك ما قبلها جرت على تسعة أوجه ، فتكتب على خمسة أوجه منها على حركتها نفسها ،

لا اختلاف في ذلك ، وهو أن تفتح وينفتح ما قبلها ، نحو سَأَلْ وَزَأَرْ وَبَدَأْ ، أو تنكسر وينكسر ما قبلها نحو منكبين ، أو تنضم وينضم ما قبلها نحو [ ... ]<sup>(١١١)</sup> ، أو تنكسر [ وينضم ما قبلها ، نحو سَيْلٌ ، أو تنضم ]<sup>(١١٢)</sup> وينفتح ما قبلها نحو لُومٌ .

والعلة في ذلك أنك لو خففتها في هذه الأوجه الخمسة جعلتها بين بين ، فكنت تعرف كل همزة من حركاتها ، فتجعل المضمومة بين الواو والهمزة ، وذلك أن تُضَعَّفَ صوتك فتصير بين التحرك والساكن ، وهذه الهمزة هي التي سماها سيويه بين بين<sup>(١١٣)</sup> ، ومعناها ما ذكرت لك .

ووجهان من التسعة التي ذكرتها تُكْتَبُ فيها الهمزة على حركة ما قبلها ، وذلك أن تفتح وينكسر ما قبلها ، نحو البئر جمع بئرة ، وهي المداوة والتضريب<sup>(١١٤)</sup> ، وأما بيعة القوم<sup>(١١٥)</sup> فغير مهموز .  
ومنه ما تفتح وينضم ما قبلها نحو لُومٌ وجُونٌ<sup>(١١٦)</sup> .

والعلة في كتابتها في هذين الوجهين على حركة ما قبلها أنك لو حذفتها لزمك أن تقلبها على حركة ما قبلها وكنت تقول في تخفيف بئر : بَيْرٌ ، وفي تخفيف لُومٌ : لُومٌ ، لأنه لا يمكنك أن تجعلها بين بين ، لأنها مفتوحة ، وكان سيلك أن تقرها من الألف ، والألف لا يكون ما قبلها مضموماً ولا مكسوراً ، وهذه علة واضحة لمن تدبرها .

وبني وجهان من التسعة ، فأهل البصرة يكتبونها على حركتها ، وذلك أن تنضم وينكسر ما قبلها ، نحو قولك : يستهزئون<sup>(١١٧)</sup> ، لأنها مضمومة وما قبلها مكسور ، فتجتمع واوان ، فيحذفون أحدهما لثلاثا يجمعوا بين صورتين ، والمحذوفة منها هي المنقلة من الهمزة عند أكثرهم ، لأن واو الجمع جاءت لمعنى فلا تُحذف . وعند بعضهم أن المحذوفة واو الجمع ، لأنها زائدة ، وهذا غلط ، والوجه هو القول الأول . وكان المبرد يفتار كتابه بواوين ولا يخلط منها شيئاً . وأهل الكوفة يكتبون الهمزة في هذا الوجه على حركة ما قبلها ، فيكتبون يستهزئون بياء ، وتابعهم الأخص<sup>(١١٨)</sup> على ذلك<sup>(١١٩)</sup> .

والوجه الثاني هو أن ينضم ما قبل الهمزة وتنكسر هي . وأهل البصرة يكتبونها على حركة ما قبلها ، فيلزمهم أن يكتبوا سُئِلَ بالواو ، وقد كتبت في المصحف بالياء<sup>(١٢٠)</sup> ، واحتج أهل البصرة بأنها كتبت على التبيين<sup>(١٢١)</sup> .  
فهذه جملة أحكام الهمزة في جميع الكلام .

فإن قال قائل : فقد ذكرت في أول الباب أن الألف التي وضعها واضح المجاء أولاً همزة وليست بالألف ، واستشهدت على ذلك بما عرفنا صحته ، فأين الألف من حروف المعجم ؟

قلت : لما لم يمكنه الابتداء بالألف لسكونها جعل ما قبلها حرفاً<sup>(١٢٢)</sup> متحركاً يصل به إلى الألف ، فقال : لا ، وهي التي تُسَمَّى لَامٌ أَلْفٌ ، والدليل على ذلك / ٢٥٤ و / أيضاً أن واضح المجاء لم يقصد منه أن يعرفنا كيف تزوج الحروف ، وإنما عرفنا مفردات ، فالتزان الألف مع اللام يدل على ما قلناه .

فإن قيل : فهلاً قرنها بغير اللام ؟ قيل : لم يفعل ذلك لعلين : إحداهما أن اللام متقاربة الصورة مع الألف ، بل هي على صورتها في الوصل ، فقرنها بها لجهتها بها . والآخرى أنه أراد أن يُعَرِّفَنَا كَيْفَ تُكْتَبُ إذا اتصلت باللام طرفة<sup>(١٢٣)</sup> .

فإن قيل : فلم يجعل الهمزة أولاً ولم يجعلها آخراً مع الحروف المفردات ، ب ت ث ج ح خ ، فقدّم ما كان على

ثلاثة ثلاثة [ ثم ما كان على حرفين ] حرفين ، حتى أن على جميع ذلك ، ثم أن بالحروف المفردات ، فقال :  
ف ق ك ل ، حتى أن على آخر الحروف ، فكان حكم الهمزة أن يقرنها مع هذه الحروف ، فلم تبدأ بها ؟  
قلت له : للهمزة فضل على هذه الحروف التي ذكرتها ، وذلك أنها تكون على أربعة أحوال : تكون باء إذا  
انكسر ما قبلها ، أو واوا إذا انضم ما قبلها ، وألفاً إذا انفتح ما قبلها ، ولما [ إذا لم يفتح ما قبلها فعل ]  
الشرائط التي تقدمت ، وقد يُلَفِّظ بها ولا صورة لها في الخط ، فلما زادت وجهاً رابعاً قُدمت .  
فإن قيل فهل جعل لها أربع صور ثابتة تدل على أحوالها كما كان سائر الحروف ؟ قيل له : إن تلك الحروف وإن  
اشتبهت صورتها فالفاظها مختلفة ومخرجها مفترقة ، ولذلك جعل لكل حرف صورة مفردة منفصلة من صاحبها ،  
والهمزة وإن اختلفت أحوالها فهي حرف واحد ، وهذا بين واضح .

#### باب الأفعال المهموزة

يقال : قرأت الكتاب أقرؤه ، ولم يقرأ فلان الكتاب ، وأقرأته السلام .  
وأسيرأت الجارية .  
وقفلت حيتي .  
وقرأت بفلان أقرأ به .  
وأومأت إلى الشيء .  
وتفقت شحياً ، إذا امتلأت منه .  
وكافلت فلاناً أكافته ، وهي المكافاة .  
وأنكأت على يدي .  
وناوأت فلاناً أناوئته ، إذا عاديته .  
ورفأت الثوب أرفؤه ، وقال بعضهم : رفأت الثوب ، بغير همز .  
ورزأت في الجبل رزناً ورزؤه ، إذا أصعنت فيه .  
وتناءبت ، وهي التؤناء .  
وكلأت فلاناً أكلؤه ، وكلأك الله .  
وما قنأت أفعل كذا ، أي لم أزل .  
وسبأت الخمر ، يعني اشتريتها ، أسبوها ، وأنا سابه ، وهي مشبوة .  
وقيأت لك كذا وكذا .  
ورزأت فلاناً ، قلت فيه مزية .  
ورأس القوم يرأسهم ، إذا كان لهم رئيساً .  
ورأس الرجل الرجل ، إذا ضرب رأسه .  
وما رزأته شبة .  
ولجأت إلى فلان .

وأرفأت السفينة ، حَبَسْتُهَا ، وقد يقال : أَرْقَيْتُ ، بغير همز<sup>(١)</sup> .  
 وأنسأت فلاناً النسبة<sup>(٢)</sup> ، وأنسأت<sup>(٣)</sup> الإبل عن الخوض ، أنخرتُها عنه ، ونشأتها أيضاً [ ... ]<sup>(٤)</sup> .  
 ونشأت الماشية شَبَّت .  
 وأخطأ فلان في فعله ، وخطأته ، إذا قلت له جئت بالخطأ .  
 ورؤأت في الأمر<sup>(٥)</sup> ، والرؤية / ٢٥٤ ظ / جرت في كلامهم غير مهموز<sup>(٦)</sup> ، وأصله الهمز .  
 ومن ذلك المنسأة ، وهي النعصا بترك الهمزة ، وأصلها من نسأت<sup>(٧)</sup> ، وكذلك الخايئة والبريئة والنسي<sup>(٨)</sup> .  
 يقال : استخذأت<sup>(٩)</sup> لفلان ، أي خضعت له .  
 وطأطأت رأسي<sup>(١٠)</sup> .  
 وأوطأك العشوة<sup>(١١)</sup> ، وتواطأ القوم حل كذا وكذا ، وهي المواطأة<sup>(١٢)</sup> ، وكان ذلك عن تواطؤ<sup>(١٣)</sup> منهم .  
 وبرأت من المرض أبرأ برءاً ، فهذه لغة أهل الحجاز خاصة ، وغيرهم يقول : برئت أبرأ<sup>(١٤)</sup> . وتبرأت من  
 فلان تبرؤاً .  
 و [ بعبا ]<sup>(١٥)</sup> فلان حفي .  
 وعَبَّأت الطيب والمتاع ، وكذلك الجيش ، كذلك [ حَكَبني من الخليل ]<sup>(١٦)</sup> ، وقال الفراء : عَيَّت الجيش .  
 وما عَبَّأت بفلان ، أي لم أبال به .  
 ونَكَأْتُ القُرْحَةَ انكأها<sup>(١٧)</sup> .  
 ونلَكَاْتُ عليه<sup>(١٨)</sup> .  
 وقَلَلْتُ من [ ... ]<sup>(١٩)</sup> .  
 ولَطَشْتُ بالأرض ، وَلَطَشْتُ أيضاً ، إذا التزمت بها .  
 ونَوَّت<sup>(٢٠)</sup> بالجميل ، إذا نهضت به .  
 وأنَّ الرجل ، إذا أنَّ من الأنين .  
 ونَامَّ<sup>(٢١)</sup> الأسد وزأر بمعنى واحد .  
 وما أَبْدَأْتُ في هذا الأمر ولا أَعَدْتُ .  
 وأَقْضَلْتُ الرجلُ أَعْتَه .  
 وأندرا<sup>(٢٢)</sup> فلان علينا .  
 وَتَلَّتْ [ يَدُ ]<sup>(٢٣)</sup> فلان ، وَوُثِّتَ مِنِّي<sup>(٢٤)</sup> ، من وثبت الأرض .  
 وروثات اللحم إذا نضجت<sup>(٢٥)</sup> .  
 ومذاته ، إذا مَلَّتْهُ<sup>(٢٦)</sup> .  
 وكَفَّأْتُ الإناة إذا قَلَبْتُهُ .  
 وأَكْفَلْتُ في الشمر ، وهو مثل الإقواء<sup>(٢٧)</sup> .  
 وأنا أَرَبًا بفلان عن كذا وكذا<sup>(٢٨)</sup> . ورَبَّيْتُ القوم حَفِظْتُهُمْ<sup>(٢٩)</sup> .  
 وتَوَضَّأْتُ للصلاة ، وهو الوضوء<sup>(٣٠)</sup> ، وَرَضُّوا الرجلُ وَضَانَةً<sup>(٣١)</sup> .



وأطفا السراج .

وثالثاً<sup>(١٣٣)</sup> الرجل في رابه إذا خلط فيه [ ولم ]<sup>(١٣٤)</sup> يبرئة .

ورقاً الدّم إذا انقطع .

ورقنت بالرجل<sup>(١٣٥)</sup> ورأفت<sup>(١٣٦)</sup> به ، وأردأت<sup>(١٣٧)</sup> ، إذا أغتت .

وهذه الأفعال وما أشبهها الهمزة فيها ثابتة تجري في الإعراب ، ولا تسقط في الجزم ، وقد تقدم شرحه .

### باب الأمر والنهي

النهي مجزوم بإجماع النحويين ، والأمر متبني على الوقف عند البصريين ، وعند الكوفيين مجزوم<sup>(١٣٨)</sup> ، على أن لفظ الأمر والنهي واحد ، كقولك : أضرب ولا تضرب ، وأذهب ولا تذهب .

وإذا نهيت وأمرت من فعل مُعْتَلٍّ اللام سقطت لامه في الأمر والنهي معاً<sup>(١٣٩)</sup> ، يستويان في المعتل كما يستويان في السالم ، كقولك : إقص ولا تقصر ، وأغز ولا تغز ، وأخش ولا تخش ، وأشع ولا تسع<sup>(١٤٠)</sup> ، كُتِبَ هذا كله وما شاكله بغير واو ولا ياء ولا ألف ، لأنه يسقط في الأمر والنهي .

ومن العرب من يقف على مثل هذا بالهاء ، فيجعلها في الوقف كاسم واحد ، وعرضاً من المحذوفات ، فيقول : أغزة وأقصة وأخشة<sup>(١٤١)</sup> . وكان المتقدمون يكتبون مثل هذا بالهاء على هذه اللغة . وأما الاختيار عند النحويين فإن يُكْتَبَ ما حُذِفَتْ من آخره الياء نحو أخشة وأشعة<sup>(١٤٢)</sup> .

قال أبو القاسم : والاختيار أن يُكْتَبَ مثل هذا كله بغير هاء ، وهو الذي نختاره ، لأن الكتاب قد أُلْفُوا الوقف على مثل هذا بغير هاء ، واعتادوا الكتابة على ذلك ، فحق رأوه مكتوباً بهاء أنكروه وتروموا إضماراً .

وقد جاء في كتاب الله تعالى حرفان على هذه العلة ، الأول قوله تعالى : ( فَبِهَذَا هُمْ أَقْنَبُ )<sup>(١٤٣)</sup> لا خلاف بين الناس أن هذه<sup>(١٤٤)</sup> وقف ، فحق وصل الكلمة سقطت ، والاختيار أن يقرأ بالوقف ثلثاً / ٢٥٥ و / تسقط الهاء<sup>(١٤٥)</sup> .

والحرف الآخر قوله تعالى : ( لَمْ يَشْنُ )<sup>(١٤٦)</sup> ، قال أبو القاسم : ففي هذا قولان ، مَنْ جعله من سَأَنَتْ الرجل إذا عاملته مُسَانَةً ، وقال في تصغير سنة سُنَّةٌ قال : هذه هاء وقف . ومن قال : سَأَنَتْ الرجل ، وقال في التصغير : سُنَيْهَةٌ ، قال : هذه أصلية ، وهي لام الفعل<sup>(١٤٧)</sup> .

فإذا أمرت من فعل أوله ألف الوصل ثبت في الخط على كل حال ، وقد حذفوا هذه الألف في بعض الأفعال ، قالوا : كُلْ وَخُذْ ، فالفعل [ فَاوْهُ ]<sup>(١٤٨)</sup> همزة ، لأنها من أكل وأخذ ، ثم تدخل عليها ألف الوصل كما تدخل على ضَرَبَ ، فضول : أضرب ، وعَلْ خَرَجَ فتقول : أَخْرَجْ ، فتجتمع همزتان ، الأولى مضمومة [ لانضمام الثالث من الفعل ]<sup>(١٤٩)</sup> كما تنضم من أَخْرَجَ وأَقْعَدَ ، فيلزم قلب الثانية واواً ، هذا قياس مطرد في كلام العرب ، فتجيء ضمة بعدها واو ، [ فتحذف ] الواو<sup>(١٥٠)</sup> ، لوقوعها بين ضمتين ، فلي همزة الوصل ما بعد الهمزة متحركاً تسقط ، ويقع الابتداء بما خَبِرَ<sup>(١٥١)</sup> الفعل ، نحو الحاء من خُذْ والكاف من كُلْ<sup>(١٥٢)</sup> .

فإن وليها حرف عطف رجعت الهمزة التي هي فاء الفعل المحذوف متى كان حرف العطف واواً [ أو ]<sup>(١٥٣)</sup> فاء ، لشدة اتصال الفاء والواو في العطف بما بعدهما<sup>(١٥٤)</sup> ، لما لم يمكن الوقوف عليها والابتداء بما بعدهما<sup>(١٥٥)</sup> ، وإذا كان كذلك منعنا من تقدير همزة الوصل [ و ]<sup>(١٥٦)</sup> عادت همزة لام الفعل . ولا يشتونها مع ثُمَّ ، لجواز الوقوف على ثُمَّ من قبل<sup>(١٥٧)</sup> .

د. فاتم قدوري حد

على حرفين . وهذا الاختيار والقياس اللازم ، لأن الفاء والواو متصلان بالفعل كأنهما منه ، ولا يمكن السكوت عليهما ، وثُمَّ منفصلة من الفعل ، وقد يمكن الوقوف عليها<sup>(١١١)</sup> فيقدر الابتداء بعدها ، ومنهم من يجري ثَمَّ مجرى الفاء والواو ، فيحذف معها<sup>(١١٢)</sup> ، والاختيار ما أخبرتك<sup>(١١٣)</sup> .

ومثل هذا [ أوش ]<sup>(١١٤)</sup> فلان عن كذا ، أيجل<sup>(١١٥)</sup> يا رجل ويا غلام ، أيسن<sup>(١١٦)</sup> يا رجل من الوسن وهو النوم ، كل هذا إذا دخل عليه الواو والفاء كُتِبَ بالحذف ، وكذلك ما أشبهه<sup>(١١٧)</sup> .

فإن دخلت عليه ثَمَّ كُتِبَ على الأصل ، كقولك : ادخل ثم أيجل<sup>(١١٨)</sup> ، وفي الكتاب العزيز ( قُلُوبُهُ الْقَدِي أَوْثَمُنْ أَمَاتَهُ )<sup>(١١٩)</sup> بولو بعد ألف<sup>(١٢٠)</sup> ، وهو الأصل والقياس ، فإن قلت : فَأَثَمُنْ ، وَأَثَمُنْ ، كُتِبَ بالحذف ، وإن قلت : ثَمَّ أَوْثَمُنْ ، كُتِبَ على الأصل بألف بعدها وار ، والعلة هي ما أخبرتك به من أن الفاء والواو متصلان بالفعل ، ولا يمكن السكوت عليهما ، وثُمَّ حرف ثابت بنفسه يمكن الوقوف عليه ، فيصير ما بعده في تقدير المبتدأ به<sup>(١٢١)</sup> .

وإن أمرت بفعل محتل الفاء واللام ، وفاؤه واو ولا منه ياء ، نحو وَشَى وَوَلَى وَوَفَى وما أشبه ذلك فإنه يلزم في القياس أن يكون على حرف واحد ، كقولك : شِ ثَوْنُكَ ، وَلِ عَمَلُكَ ، وَفِ بَعْدُكَ ، وما أشبه ذلك ، تسقط الواو كما تسقط من وَصَدَ بَعْدَ إذا أمرت فقلت : جَدَّ وتسقط اللام كما تسقط من أَقْصَرَ وأَرَمَ ، فإذا أمرت / ٢٥٥ ظ / بقي الفعل على حرف واحد . وأجمع الناس كلهم أن يصلوه بياء ، لأنه لا تكون كلمة منفصلة على أقل من حرفين ، حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه ، فنكتب شِ يا رجل ، جِءَ كلامك ، لِءَ عملك ، فِءَ بوعذك ، كل هذا بالهاء لا اختلاف فيه لما أخبرتك به<sup>(١٢٢)</sup> .

وإن اتصل به فاء العطف أو واوه كنت غيراً في إثبات الهاء وحذفها ، والاختيار عند أكثر النحويين إثباتها<sup>(١٢٣)</sup> . وإن اتصل بها مضمر كان الوجه حذفها .

#### باب من الهجاء

تكتب غَمُ نَسَال<sup>(١٢٤)</sup> ؟ وفيم<sup>(١٢٥)</sup> جنت ؟ ولم خرجت ؟ فإن كان خبراً كُتِبَ بألف ، كقولك : رغبت فيها عندك ، وسأله عما سألته عنه ، وخرجت لما نعلم<sup>(١٢٦)</sup> ، كل ذلك بألف في الخط واللفظ<sup>(١٢٧)</sup> .

وتكتب ( إنما ) إذا كانت حرفاً موصولة ، لأنها تحت كان و ( مله ) فيها زائدة ، كقولك : إنما زيد قائم ، وإنما عبدالله قائم ، ومثل ذلك قوله تعالى : ( إنما أنا لكم نذير مبين )<sup>(١٢٨)</sup> و ( إنما الله إله واحد )<sup>(١٢٩)</sup> وكذلك ما أشبهه . فإذا كانت ( ما ) اسماً كُتِبَتْ منفصلة [ كقولك ]<sup>(١٣٠)</sup> : إن ما عندك خير مما عندي ، وإن ما قصدت له صلاح لك . ونعتبرها بوضع ( الذي ) في موضع ( ما ) فتراها تحسن فيه لأنها في معناها<sup>(١٣١)</sup> .

وتكتب ( فيما ) موصولة ، تصل في بما ، كقولك<sup>(١٣٢)</sup> : الاختيار .

وتكتب ( عما ) موصولة ، تصل عن بما ، وكذلك ( بما ) . فاما ( عن ومن ) فالاختيار أن يكونا مفصولين<sup>(١٣٣)</sup> .

وتكتب ( كلما ) إذا كانت حرفاً موصولة ، كقولك : كلما رأيت زيدا فأكرمه ، وكلما جاءك عمرو فأحسن إليه ، معناه أي وقت وأي زمان جاءك . فإن زالت عن هذا الموضع كتبت مفصولة ، كقولك : كل ما كان منك شكرتك عليه ، وكل ما تفعله تتأب عليه ، فيكون هذا بتأويل الذي ، فنكتبه مفصولاً<sup>(١٣٤)</sup> .

باب

يكتب أكثر الناس الصلوة والزكاة والحياة بالواو اتباعاً لخط المصحف<sup>(١)</sup> والعامة<sup>(٢)</sup> الجارية في ذلك ، وأما  
كُتِبَ في المصحف بالواو على ما ذكره<sup>(٣)</sup> على لغة من قال من العرب الصلاة بالتضخيم .  
قال أبو القاسم : والذي عندي أنها تُكْتَبُ بالواو على الأصل ، لأن الألف فيها منقلبة من واو ، ولم يتفق في  
المصحف مثل هذا كثيراً<sup>(٤)</sup> ، ولم يتردد كتردد هذه الحروف ، فكتبوها على الأصل اتباعاً للغة ، إلا أن أكثر العرب  
على غير تلك اللغة ، واتباع الأكثر كان أولى .  
وبعض الكتاب يكتب الصلاة والزكاة والحياة بالألف ، كما يكتب سائر المقصور من ذوات الواو بالألف . وأما  
غير هذه الأحرف فالإجماع على كتابتها بالألف ، نحو الفلاة<sup>(٥)</sup> والقطاة ، وما أشبه ذلك من ذوات الواو .  
فإذا أضفت الصلاة والزكاة والحياة إلى مكثي<sup>(٦)</sup> كتبها بالألف لا غير ، / ٢٥٦ و / نحو حياتك وحياتي وزكائك  
وإزكاتي وصلاتك وصلاتي ، وما أشبه ذلك<sup>(٧)</sup> .  
وتكتب كذا وكذا بالألف لا غير ، لأنها ( ذا ) دخلت عليها الكاف الزائدة<sup>(٨)</sup> .  
وكل شيء من الأسماء المبهمة وحروف المعاني فما حَسُنَتْ فيه الإمالة فاكُتِبَ بالياء ، نحو مني وأني ، وما أمتنع  
من الإمالة فاكُتِبَ بالألف لا غير<sup>(٩)</sup> .

ثم كتاب الخط

بحمد الله تعالى [ ومَنه ]<sup>(١٠)</sup> على يد عباده الفقير إلى نعمته ولطفه محمد بن أحمد بن  
إبراهيم القدسي الشافعي . اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وأغفر له  
ولوآلديه وللمسلمين أجمعين ، وألطف به وأنعمه بالملم وأجمله من خيار أهله .  
الحمد لله رب العالمين ، حسبنا الله ونعم الوكيل .  
نجز في حشبة السبت ثاني عشر شهر ربيع الآخر سنة ٧٠٧<sup>(١١)</sup> .

هوامش النص

الواو في ( عمرو ) عن أصلها للتضخيم ( ينظر : جواد علي : تاريخ العرب  
قبل الإسلام ، ج ٧ ( القسم اللغوي ) ، المجمع العلمي العراقي ،  
بغداد ، ١٩٥٧ م ، ٢ / ٢٩٩ . وكتبي : رسم المصحف ، ( دراسة لغوية  
تاريخية ) ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٢ م ، ص ١٧٤ . ( ٥ ) قال ابن  
درستويه ( كتاب الكتاب ص ٨٤ ) : أجمع النحويون على أنها للفرق بينا  
وبين ته . ( ٦ ) ما بين الفوسين المقولون مكتوب في هامش الأصل .  
( ٧ ) هو ابن قتيبة والأعشى ( ينظر : ابن قتيبة : أدب الكتاب ،  
تح : محمد عبيد الله بن عبد الحميد ، ط ٣ ، مكتبة التجلدية الكبرى ،  
القاهرة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م ، ص ١٨٩ ، وابن السراج : كتاب الخط  
ص ١٢٥ ، والصولي : أدب الكتاب ، تح : محمد جعفر الأثري ، المطبعة  
السلفية ، القاهرة ١٣٤١ هـ ، ص ٢٤٦ ، والسيوطي : جمع الموامع  
٢ / ٣٢٨ . ( ٨ ) زبانا ليست في الأصل بخطيبها السباق .

( ١ ) من الآية ١٤٤ من سورة طه . ( ٢ ) لم يرد في الكتاب شيء من  
موضوع ( التاريخ والعهد ) ، لأنها أن يكون المؤلف ذكرها في المقدمة ثم  
سها عنها ، وإنما أن تكون النسخة المنسوخة التي اعتدلت عليها في إخراج  
الكتاب نالصة . ( ٣ ) الكلمة غير واضحة في الأصل ، وقد لال المؤلف  
في كتابه الجمل ( ص ٢٧٤ ) : « والعرب كذلك يفعلون ، يفعلون بنظر  
الكلمة معصراً وإيجلاً » . ( ٤ ) ابن السراج : كتاب الخط ، تح :  
د . عبد الحسین محمد ، مجلة المورد ، ٥ م / ٣ / ص ١٩٧٦ م /  
ص ١٢٥ . وابن درستويه : كتاب الكتاب ، تح : د . إبراهيم السامرائي  
و د . عبد الحسین القسبي ، الكويت ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م ، ص ٨٦ .  
وتشير بعض الدراسات المعاصرة إلى أن من خصائص الكتابة النبطية التي  
تعدت عنها الكتابة العربية - في الرأي الرابع - إلحاق واو زائدة في آخر  
أسماء الأعلام ، ومن بينها ( عمرو ) ، للعل الكتابة العربية ورثت زبانا

(٢٧) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨١ ، وابن عرسويه : كتاب  
الكاتب ص ٧٦ . (٢٨) جرير بن عطية الخطمي ، من أشهر شعراء  
المصر الأسوي ، توفي سنة ١١٠ هـ (ينظر : ابن قتيبة : التكميل  
والشعر ، ج ١ : أحمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٥٨ م ،  
١/١٦٤ ، والزركلي : الأعلام ١/١١٩) . (٢٩) استشهد به سيويه  
مرتين في الكتاب (١/٥٢٣ و ٢/٢٠٥) ، وهو في ديوان جرير ص ٢٨٥ :  
(لا يزلنكم) بدل (لا يلقينكم) . (٣٠) سيويه : عمرو بن عثمان  
أبو بشر البصري ، وسيويه لقب له ، كان من أكبر نحلة العربية ، وله  
(الكتاب) في النحو ، وكان قد أخذ النحو عن الخليل بن أحمد ، وتوفي  
سنة ١٨٠ هـ على خلاف (نظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لمصر رضا  
كحالة ١٠/٨) . (٣١) في الأصل : النابعة . (٣٢) سيويه :  
الكتاب ٢/٦٠٣ . (٣٣) سورة القوية آية ٣٠ . (٣٤) قرأ حاتم  
والكسائي بالتونين ، وقرأ الباقون من القراء السبعة ، وهم النخعي وابن كثير  
وأبو عمرو وحزرة وابن عامر ، بترك التونين (ينظر : ابن جاهد : كتاب  
السبعة ، ج ١ : د. شوقي ضيف ، ط دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ ،  
ص ٣١٣ . والدان : التفسير في القراءات السبع ، ج ١ : لؤي برزول :  
استنبول ، ١٩٣٠ م ، ص ١١٨) .  
(٣٥) الرجز للأغلب المعجل ، استشهد به سيويه (الكتاب ٣/٥٠٥)  
وابن عرسويه (كتاب الكتاب ص ٧٧) والشاهد فيه تنوين (نفس) مع  
أبها موصولة بكلمة (ابن) . (٣٦) هو حمام بن غالب ، والفرزدق لقب  
له ، كان أحد شعراء العربية المشهورين في زمن للدولة الأموية ، وتوفي  
سنة ١١٠ هـ (ينظر : ابن قتيبة الشعر والشعراء ١/١٧١ ، والزركلي  
الأعلام ٨/٩٣) . (٣٧) ديوان الفرزدق ، جمع عبدالله اسماعيل  
الصابي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٦ م ،  
١/٢٨٢ ، ولقيت في مدح أبي عمرو بن العلاء ، واستشهد به سيويه في  
الكتاب ٣/٥٠٦ و ١/٦٣٢ . (٣٨) السيوطي : مع المراجع ١/٢٣٦ .  
(٣٩) زبانا يقتضيها السابق . (٤٠) في الأصل (لفظ) ، ولعله  
عريف من (الخط) . (٤١) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٥ ،  
والصولي : أدب الكاتب ص ٢٤٣ ، والسيوطي : مع المراجع  
١/٢٣٦ . (٤٢) كلما في الأصل ولعله : بئذ . (٤٣) الزجاني :  
الجميل ص ٢٧٠ ، وابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٣ ، وابن السراج :  
كتاب الخط ص ١٢٣ ، وابن عرسويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ .  
(٤٤) الزجاني : الجمل ص ٢٧٠ ، والرشيد : المنه والقصود ،  
ج ١ : د. رمضان عبدالتراب ، مكتبة الخاتمي ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ،  
ص ٤١ . (٤٥) الكلمة غير منقوطة في الأصل . (٤٦) في الأصل  
(للهمز) ولعله سهر من النسخ . (٤٧) ابن قتيبة : أدب الكاتب

(٩) ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٥ . والكسائي هو أبو  
الحسن علي بن حمزة ، أحد القراء السبعة المشهورين ، وهو لغوي ونحوي  
كبير ، له مؤلفات ، نشأ في الكوفة ، ونزل بغداد ، وتوفي في قرية من قرى  
الري سنة ١٨٠ هـ على الأرجح (نظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين  
لمصر رضا كحالة ٨/٨٤) . (١٠) رجل قليل وعلاط : ضخم  
عظيم ، وقيل كل قليل عليل ، قال ابن منظور : وكل ذلك مخلوق من  
فُقائل ، وليس بأصل ، لأنه لا تتوال أربع حركات في كلمة واحدة ،  
(لسان العرب ، طبعه بولاق ، ٢٤٠/٩) عليل ، وينظر : سيويه :  
الكتاب ، ج ١ : محمد عبدالسلام حلزون ، القاهرة ، ٢٨٩/٤) .  
(١١) المكش : النطع الضخم من الابل ، ويقال أهدأ : المكش  
والمكاش بالسين ، وهو أشهر (ينظر : ابن منظور : لسان العرب  
٨/٢٣٨ مكش و ٨/٢١٠ مكش) . (١٢) هو الخليل بن أحمد  
الفراهيدي البصري ، نحوي ولغوي كبير ، وهو شيخ سيويه ، وصاحب  
معجم العين ، وله مؤلفات أخرى ، والمشهور أنه توفي سنة ١٧٠ هـ  
(نظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لمصر رضا كحالة ٢/١٢٢) .  
وينظر رأيه في زبانا الألف بعد الواو عند : سيويه : الكتاب ١/١٧٦ ،  
وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٥ ، والصولي : أدب الكاتب  
ص ٢٤٦ ، وابن عرسويه : كتاب الكتاب ص ٨٤ . (١٣) في  
الأصل : الصفة ، وهو تحريف . (١٤) في الأصل : الحرف ، وهو  
تحريف . (١٥) زبانا مل عليها ما ورد في المصادر المذكورة في نهاية  
عاش (١٢) السابق . (١٦) أما في زماننا فإن المستعمل عدم زبانا  
الألف إلا بعد الواو الضمير ، وذلك في القمل الماضي كتبوا ، والأمر نحو  
كتبوا ، والمضارع المحذوف التون نحو لن يكتبوا ولم يكتبوا (ينظر : نصر  
الموريني : المطالع المصرية للمطالع المصرية في الأصول الخطية ، ط ٢ ،  
بولاق ١٣٠٢ هـ ، ص ١٥٠ . وعبدالسلام محمد حلزون : لواحد  
الأملاء ، ط ٣ ، مكتبة الخاتمي ، القاهرة ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م ،  
ص ٣٥) . (١٧) في الأصل (بعد) بقاء ، والناسب (بعد) بالنون  
(ينظر : ابن عيش : شرح القصر ، أدلة الطباعة المتبعة ، بمصر ،  
١٠/٥٩) . (١٨) هو المؤلف ، ويكرر ذلك كثيراً في الكتاب .  
(١٩) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠١ ، وابن السراج : كتاب الخط  
ص ١٢٧ ، وابن عرسويه : كتاب الكتاب ص ٨٧ . (٢٠) ابن قتيبة :  
أدب الكاتب ص ٢٠١ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٧ ،  
والصولي : أدب الكاتب ص ٢٥١ . (٢١) في الأصل : الصفة ، وهو  
تحريف . (٢٢) في الأصل : نحو . (٢٣) ابن السراج : كتاب الخط  
ص ١٢٩ . (٢٤) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ١٩٢ . (٢٥) ابن  
قتيبة : أدب الكاتب ص ١٨٤ ، وابن عرسويه : كتاب الكتاب ص ٧٧ .  
(٢٦) أنشد السيوطي إلى رأي الكسائي في كتابه مع المراجع ٢/٢٣٦ .

ص ٢٠٥ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ، ص ٤٤ . ( ٤٨ ) ( ثما  
 يا ) للكلمتان غير متوطينين في الأصل . ( ٤٩ ) استتراف من ذلك ( يحيى  
 اسم رجل بعينه ، قال ابن قتيبة في أدب الكاتب ( ص ٢٠٥ ) :  
 « وأصبحهم اتجروا فيه رسم المصحف » . وذكر بعضهم أن ( زنى ) اسم  
 علم تكتب بـ ( ينظر : ابن بابشاذ : شرح القلعة للحبة ، نج :  
 خالد عبدالكريم ، ط الكويت ، ١٩٧٧ م ، ٤٤٤/٢ . والاسراباني :  
 شرح شافية ابن الحاجب ، نج : محمد الزلزالي وآخرين ، مطبعة حجازي  
 بالقاهرة ، ٢٢٢/٣ ) . ( ٥٠ ) ينظر : هشام : الممدود والمقصود  
 ص ٣٩ . ( ٥١ ) قال هشام : ( الممدود والمقصود ص ٤٠ ) : « ولذا  
 أنكل عليك الفعل فلم تدر لمن فوات الواو هو أم من فوات الياء فأكبه  
 بالالف » . ( وينظر : الزجاجي : الجمل ص ٢٧٠ ، وابن بابشاذ :  
 شرح القلعة للحبة ٤٤٨/٢ ، والسيوطي : مع المراجع ٢٤٣/٢ ) .  
 ( ٥٢ ) لعنه محمد بن يزيد البرد ، نحوي مشهور ، له ( المقضب ) في  
 النحو ، و ( الكامل ) في الأدب ، وغيرهما ، وقد أبعده عنه عدد من شيوخ  
 للوقت ، توفي ببغداد سنة ٢٨٥ هـ ( تنظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين  
 لسمر رضا كحالة ١١٤/١٢ ) . ( ٥٣ ) كذا في الأصل ، ولعله : كتب  
 فيه . ( ٥٤ ) المرجأ : جانب البشر ( الزجاجي : الجمل ص ٢٨٦ ،  
 وينظر : ابن منظور : لسان العرب ٢٤١/١٩ رجأ ) . ( ٥٥ ) في الأصل  
 ( أرطا وممزا ) . والأرطى شجر ينت بتلرمل واحده أرطاة ، والألف في  
 للكلمتين للالحاق لا للتأنيث ( ينظر : ابن منظور : لسان العرب ٢٧٧/٧  
 ممز ، و ١٢٢/٩ أرطا ) . ( ٥٦ ) ما بين المتوطينين مطبوس في الأصل .  
 ( ٥٧ ) الكلمة غير متوسطة في الأصل . أصل هذا التعليل  
 لسيويه في الكتاب ٥٣٩/٣ ، ونقله ابن بابشاذ في شرح القلعة للحبة  
 ٤٤٤/٢ ، وابن عصفور في شرح جمل الزجاجي ، نج : ٥ . صاحب أبو  
 جناح ، بغداد ، ١٩٨٠ - ١٩٨٢ ، ٣٦٠/٢ . ( ٥٩ ) الكلمة غير  
 واضحة في الأصل . ( ٦٠ ) كما نقل سيويه ( ينظر : الكتاب ٣٨٩/٣  
 و ٥٣٦ ) . ( ٦١ ) كنت : قد سمع المتأخرون من النحاة متفوضاً  
 ( ينظر : شرح ابن حنبل على كفاية ابن مالك ، نج : محمد هي المنين  
 عبدالحميد ، ط ٢٠ ، دار التراث ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ،  
 ٨١/١ ) وهو الذي استقر في الاستعمال في زماننا . ( ٦٢ ) رجح ابن  
 عصفور هذا التعليل في شرح الجمل ( ٣٦٠/٢ ) ، وكان علي بن سليمان  
 قد جمع بين التعليلين في قوله ( كشف المشكل في النحو ، نج : ٥ ، حاشي  
 حطبة سطر ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ،  
 ٢٢٩/٢ ) : « ولعل له منصور لأنه قصر عن المد والاصراب ، أي  
 حبس » . ( ٦٣ ) زهدا ليست في الأصل . ( ٦٤ ) لنا : معيار قديم  
 يوزن به أو بكال ، والرجأ : جانب البشر . ( ٦٥ ) مكني : ضمير .  
 ( ٦٦ ) ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢٠٦ ، وابن السراج : كتاب الخط

ص ١٢٤ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٢ ، وابن بابشاذ : شرح  
 القلعة للحبة ٤٤٩/٢ . ( ٦٧ ) للكسوة بكسر الكاف وضمها :  
 اللباس ، والجمع كسا ( ابن منظور : لسان العرب ٨٧/٢٠ كسا ) .  
 والرشوة ، مظة الرء : الجفيل ، وهو ما يطحن للدهن حابة ، والجمع  
 رشأ بضم الرء وكسرهما ( لسان العرب ٣٧/١٩ وشأ ) . واللهاو ، بضم  
 اللام وفتحها : ما يطلى في قم الرجا من الحبوب للطحن ، واللهاو أيضاً  
 المظية ، والجمع لها ( لسان العرب ١٢٨/٢ لها ) . ( ٦٨ ) ينظر : ابن  
 السراج : كتاب الخط ص ١٢٤ . ( ٦٩ ) ابن قتيبة : أدب الكاتب  
 ص ٢٠٥ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ . ( ٧٠ ) سيويه :  
 الكتاب ٥٣٩/٣ ، وابن درستويه ، كتاب الكتاب ص ٣٥ .  
 ( ٧١ ) أكثر الملبه يحملون للمدود على أربعة أضرب ، وهي أن تكون  
 حمزة المخرقة أصلية ، أو متقلة ، أو زائدة للالحاق ، أو زائدة للتأنيث  
 ( ينظر : ابن بابشاذ : شرح القلعة للحبة ٤٣٨/٢ ، وابن حنبل :  
 شرح ألفية ابن مالك ١٠٧/٤ ، وقد جمل الزجاجي المدود الذي حمزة  
 متقلة على ضربين : متقلة عن ياء ، ومتقلة عن واو ، وبذلك يصير  
 المدود منه خمسة أضرب ، والحلاف شكلي ، ونتيجته واحدة . ( وينظر  
 أيضاً : ابن برهان المكي : شرح اللع ، نج : ٥ ، فائز فارس ،  
 ط الكويت ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ، ٧٠١/٢ ) . ( ٧٢ ) كذا في  
 الأصل ، وقد قال سيويه ( الكتاب ٢٨٣/٤ ) : « ولذا كانت الياء والواو  
 قبلها فصحة احتلت وتلبت ألفاً ... وفلك قولك رمي » .  
 ( ٧٣ ) سيويه : الكتاب ٣٨٥/٤ . ( ٧٤ ) في الأصل ( غلبه ) وهو  
 تصحيف . ( ٧٥ ) الملبه : عصب العنق ( لسان العرب ١١٨/٢  
 علب ) . والحربة : دوية على شكل ساق أبرص ( لسان العرب ٢٩٨/١  
 حرب ) . والفرياء : بفتح الواو وقد تسكن : ماء يظهر في الجلد ( لسان  
 العرب ١٨٦/٢ لوب ) .  
 ( ٧٦ ) طمس في الأصل ولعل في مكانه ( لم يفتح و ) . ( ٧٧ ) في  
 الأصل ( عليت ) . ( ٧٨ ) قرأه : جمع قرأه ، وقته : جمع تقرأه  
 ( لسان العرب ١٢٤/١ قرأوا ٣٢/١ ثأ ) . ( ٧٩ ) ما بين المتوطينين غير  
 واضح في الأصل . ( ٨٠ ) رست في الأصل مكنا : كسأ .  
 صلاً . ( ٨١ ) استقر الأمر في زماننا على كتابة هذه الحمزة مفردة بعد  
 الألف ( ينظر : نصر الموديني : الطالع النصرية ص ٨٤ ، وعبد السلام  
 هارون : قواعد الاملاء ص ١٢ ) . ( ٨٢ ) سورة ص آية ٣٩ .  
 ( ٨٣ ) رست في الأصل مكنا ( كسأ ) . ( ٨٤ ) جزؤك : في  
 الرفع ، وجزئك : في الجر . ( ٨٥ ) في الأصل ( كسأ ) ورداً .  
 ( ٨٦ ) ينظر في أحكام المدود في الخط : ابن درستويه : كتاب الكتاب  
 ص ٣٥ - ٣٩ ، وابن بابشاذ : شرح القلعة للحبة ٤٣٨/٢ - ٤٤٣ .  
 ( ٨٧ ) زهدا يقتضيها اللام . لقد قال المؤلف في كتابه الجمل

(ص ٢٧١) : وكل اسم في آخره ياء قبلها كسرة لا يكتبه لئلا كان مفرغاً في حال الترفع والحذف بنبر ياء . ( ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٥ ) . ( ٨٨ ) الكلمة غير منقوطة في الأصل ، والمزني هو أبو عثمان بكر بن محمد ، من نخلة البصرة المشهورين نولي بالبصرة سنة ٢٤٨ هـ ( على خلاف ) ( ينظر مصادر ترجمته في معجم المؤلفين لسر رضا كحالة ٧١/٣ ) . وذكر ابن السراج ( كتاب الخط ص ١٢٩ ) أن للبرد ، وهو من تلامذة للزني ، كان يحيز إشارات الياء في المواضع المذكورة . ( ٨٩ ) ينظر : سيويه : الكتاب ٣٠٨/٣ و ١٨٢/٤ . ( ٩٠ ) كلمة غير واضحة في الأصل . ( ٩١ ) الفزجاني : الجمل ص ٢٧٢ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٩ . ( ٩٢ ) كلمة غير واضحة في الأصل . ( ٩٣ ) ينظر : سيويه : الكتاب ١٨٢/٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٠٩ . ( ٩٤ ) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٣ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ١١٧/٢ . ( ٩٥ ) كذا في الأصل المخطوط ، ويبدو أن تحريفاً له وقع هنا ، وأن صواب العبارة هو : ( باب الحذف وأحكامه في الخط ) وله تعالى أعلم . ( ٩٦ ) ابن السراج : كتاب الخط ص ١١٧ و ١١٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٢٤ ، وابن جني : سر صناعة الأعراب ، ط ١ ، مع : مصطفى السقا وآخرين ، المطبع ، القاهرة ، ١٣٧١ هـ / ١٩٥١ م ، ٤٦/١ . والثاني : القتح في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ، مع : محمد أحمد حسن ، دمشق ، ١٩٤٠ م ، ص ٦٠ . ( ٩٧ ) غير واضحة في الأصل . ( ٩٨ ) غير واضحة في الأصل . ( ٩٩ ) في الأصل ( وهي / ٢٧٣ و / وهي صورة ) . ( ١٠٠ ) هو أبو ذكريا يحيى بن زياد ، من كبار علماء الكوفة في اللغة والنحو ، وأقام في بغداد ، وله كتب كثيرة أشهرها اليوم ( معاني القرآن ) ، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء ، نولي سنة ١٠٧٢ هـ . ( ينظر : سر رضا كحالة : معجم المؤلفين ١٩٨/١٤ ) . ( ١٠١ ) عبدالله بن مسعود الخليل ، صحابي جليل ، أقيم في الكوفة سنوات يروي عنه أهلها القرآن ويعلمهم الفقه ، وتولي في المدينة سنة ٣٢ هـ ، رضي الله عنه ( الزركلي : الاعلام ١٣٧/٤ ) . ( ١٠٢ ) الفراء : معاني القرآن ، مع : محمد علي النجار وآخرين ، القاهرة ، ١٩٥٥ - ١٩٧٢ م ، ١٣٤/٢ و ٢٢٠ ، و ١٣٦/٣ . ( ١٠٣ ) زيادة يتضمنها السياق . ( ١٠٤ ) الكلمة ليست منقوطة في الأصل . ( ١٠٥ ) طمس مفسد ثلاث كلمات . ( ١٠٦ ) ينظر : ابن جني : سر صناعة الأعراب ٤٦/١ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ١٤٩/٢ . ( ١٠٧ ) يريد المؤلف بقوله : ( لم تكتب لها صورة في الخط ) أنها لا ترسم على ألف أو ياء أو واو ، إنما يكتب مفرقة على السطر ( ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢١٢ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٨ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ، ص ٣٣ ، وعبد السلام محمد حارون : قواعد الإملاء ص ١٢ ) . ( ١٠٨ ) لئلا

كانت الحزرة آخراً وحرك ما قبلها فكتب على صورة الحرف الذي منه حركة ما قبلها ، فكتب ألفاً في مثل ( الخطأ والنبأ ) كما ذكر المؤلف ، وكتب واواً في مثل ( التهجيز والتبديل ) وياء في مثل ( يتكبر ويستعزى ) ( ينظر : ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٣١ ) . ( ١٠٩ ) زيادة ليست في الأصل . ( ١١٠ ) الثاني : للفتح ص ٤٣ ، وابن دني : الجامع ، لما يحتاج إليه من رسم الحروف ، مع : د. غلام المنوري الحد ، طبعة الثاني ، بغداد ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م ، ص ٧٢ . ( ١١١ ) ابن السراج : كتاب الخط ص ١١٩ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٢٨ . ( ١١٢ ) هو محمد بن يزيد ، سجلت ترجمته في هامش ( ٥٢ ) . ( ١١٣ ) ذكر ابن السراج في كتاب الخط ( ص ١١٩ ) ما ذهب إليه للبرد . ( ١١٤ ) غير واضحة في الأصل . ( ١١٥ ) غير واضحة في الأصل . ( ١١٦ ) في الأصل ( كان ) ، لكن جري ( جسون ) بعدها رجح لتقريب قراءة ( كان ) . ( ١١٧ ) غير واضحة في الأصل . ( ١١٨ ) في الأصل ( جوية ) ، ولم أجد في المعجم ( جوية ) ووجدت فيه ( الجوب ) وهو مخرج قلب المرثاة ( لسان العرب ٢٤١/١ جاب ) . وزد في كتب المجاهد العربي كلمة ( جوية ) في مثل هذا الموضع ( ينظر : ابن قتيبة : أدب الكاتب ص ٢١٠ ) والجزء : ستة مستبعدة مشقة ألفاً ، يحمل فيها الخطيب والثياب ، والجمع جوبون ( لسان العرب ٢٣٥/١٦ جبان و ٢٥٧/١٦ جون ) . ( ١١٩ ) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٣١ ، وابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ١٥١/٢ . ( ١٢٠ ) كلمة مطبوعة في الأصل ، ويمكن أن يمثل بـ ( رؤوس وشاؤون ) . ( ١٢١ ) ما بين الفوسين المطولين زيادة لازمة لاتمام المقنن ، وهذا عليها ما ورد في كتب المجاهد العربي ( ينظر : ابن بابشاذ : شرح المقدمة المحسبة ١٥٢/٢ ، ونصر المودبي : المطالع النصرية ص ٧١ - ٧٢ ) . ( ١٢٢ ) الكتاب ٥٤١/٣ - ٥٤٢ . ( ١٢٣ ) غير منقوطة في الأصل . ( ١٢٤ ) غير منقوطة في الأصل ، ويمكن أن تقرأ : مرة اليوم ، والمرة : جلب الطعام ( لسان العرب ٣٩/٧ مرة ) . ( ١٢٥ ) الترم : جمع التلانة وهي الفرج ( لسان العرب ٤١/١٦ لأم ) والجئون : جمع جوة ، وهي ستة مستبعدة مشقة ألفاً ( ينظر هامش رقم ١١٨ ) . ( ١٢٦ ) كذا رسمت الحزرة بالياء في الأصل المخطوط ، وسبق الكلام ينظري كتبها بالواو ( يستحسنون ) على ملحق أهل البصرة . ( ١٢٧ ) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة البصري ، نحوي لغوي مشهور ، طبع له كتاب ( معاني القرآن ) ، نولي سنة ٢١٥ هـ . ( ينظر : سر رضا كحالة : معجم المؤلفين ٢٣١/٤ ) . ( ١٢٨ ) أشار المؤلف إلى ذلك في كتابه الجمل ( ص ٢٨١ ) و ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٠ - ١٢١ . ( ١٢٩ ) ينظر : الثاني : للفتح ص ٦١ ، وابن دني : الجامع ص ٧٤ . ( ١٣٠ ) قال الفريسي ( شرح المشاية ٣٢١/٣ ) : « ولما الاثنان الباقان نحو شبل وقرنك لعل ملحق بحرف حركته ، وعل ملحق بالألف بحرف حركته

ما قبله . كل ذلك بناء على التخفيف ، وينظر : ابن عصفور : شرح جل  
الزجاجي ٣٥٨/٢ ، والسيوطي : صحح المسامع ٢٣١/٢ .  
( ١٣٠ ) في الأصل المخطوط : طرفاً . ( ١٣١ ) ينظر : ابن جني :  
سر صناعة الاحراب ١٨/١ - ١٩ . ( ١٣٢ ) ما بين المخطوطين غير واضح  
في الأصل .  
( ١٣٣ ) كذلك في الأصل ، والنائب للسبق ( وادوا ) . ( ١٣٤ ) ما  
بين المخطوطين غير واضح في الأصل . ( ١٣٥ ) عند المؤلف باباً قصيراً  
بالقنوان نفسه في كتابه الجليل ( ص ٢٩٧ ) ذكر فيه ستاً وعشرين مادة  
مهموزة ، وقال في آخره ( ص ٢٩٨ ) : « وقد ذكرت عاشرها في كتاب  
المجاهد » ، وهو يشير الى هذا الباب من كتاب الخط ، ليس يظهر في .  
( ١٣٦ ) الاستبراد أن يشترى الرجل جارية - كان ذلك ليسا من  
الزمان - فلا يلقوا حتى يجلس عنده حيث لم تظهر ، ومثله طلب براءها  
من الحمل ، ( لسان العرب ٢٥/١ برأ ) . ( ١٣٧ ) الكلمة غير متوقعة  
في الأصل ، والفعل يقال له فرأ وفرأ ( لسان العرب ١٧٨/١ فرأ ) .  
( ١٣٨ ) ضبطت الكلمة في الأصل بكون الشاء . ( ١٣٩ ) جاء في  
لسان العرب ( ٨٠/١ رفرأ ) : « رفرأ القلوب مهموز برفاء زفاً لأن فرقة  
وضم بعضه الى بعض ... وربما لم يميز » . ( ١٤٠ ) جاء في لسان  
العرب ( ٨٤/١ رزأ ) : « رزأ في الجبل ... ضبذ فيه ، وجاء فيه ( ٢٣٨/١  
صعد ) : « ضبذ المكان وفيه صموداً وأصمد وصمد ارتقى » .  
( ١٤١ ) قسأت وقسأت : لسان ( لسان العرب ١١٤/١ قسأ ) .  
( ١٤٢ ) في الأصل : الحمر ، ولي لسان العرب ( ٨٦/١ سبأ ) : « سبأ  
الحمر » . ( ١٤٣ ) في الأصل ( أسباوها ) وقد تكرر مثل هذا الرسم  
للهمزة ، وهو ملحق لديهم ، والهمزة المنطوقة اذا اتصل بها ضمير تأخذ في  
الرسم حكم للتوسطة وبعضهم يقي لها حكم للمنطوقة ، فهذه الكلمة  
ترسم هكذا ( أسبأها ) أو ( أسبأها ) أو ( أسباوها ) وهذا متعب لديهم  
متروك . ينظر : ابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٠ ، وابن درستويه :  
كتاب التكتيب ص ٣٢ . ( ١٤٤ ) في لسان العرب ( ٧٧/١ رزأ ) :  
« رزأت الرجل مدحته بعد موته لغة في رزته ... وأصله غير مهموز » .  
( ١٤٥ ) رزأ لسان فلاناً إننا نرزه ( لسان العرب ٧٩/١ رزأ ) .  
( ١٤٦ ) أرذلت الشبهة لغة قربتها من الشط ، وبعضهم يقول : أرذلت  
بالهاء ، والأصل المميز ( لسان العرب ٨٠/١ رذأ ) . ( ١٤٧ ) النسبة :  
الذين المؤخر ( لسان العرب ١٩٢/١ نأ ) . ( ١٤٨ ) في لسان العرب  
( ١٩٣/١ نأ ) : « نأها » . ( ١٤٩ ) كلمة غير متوقعة لم أتمكن من  
قراءتها . ( ١٥٠ ) رزأ في الأسر : نظر فيه وتنبه ولم يجعل بجواب  
( لسان العرب ٨٣/١ رزأ ) . ( ١٥١ ) كذلك في الأصل ، والنائب  
( مهموزة ) . ( ١٥٢ ) ينظر لسان العرب ١٩٣/١ نأ .  
( ١٥٣ ) ينظر ( باب ما تركت العرب همزة وأصله المميز ) في المختصر

لاين سيده ٧/١٤ ، وكذلك لسان العرب ٢٢/١ برأ . ( ١٥٤ ) قال ابن  
منظور ( لسان العرب ٥٧/١ عذأ ) : « وترك المميز فيه لغة » .  
( ١٥٥ ) طأطأ رأسه : طأطأه ، والثني : خفضه ( لسان العرب  
١٠٨/١ طأطأ ) . ( ١٥٦ ) أوطاه المشوا : أركبه على غير معنى ( لسان  
العرب ١٩٢/١ وطأ ) . ( ١٥٧ ) المواطنة : المواطنة ( لسان العرب  
١٩٥/١ وطأ ) . ( ١٥٨ ) في الأصل ( لواطه ) . ( ١٥٩ ) ينظر :  
لسان العرب ٢٢/١ - ٢٣ برأ . ( ١٦٠ ) الكلمة غير متوقعة في الأصل ،  
وفي لسان العرب ( ١١٣/١ عأ ) : « وعأ الطيب والأمر يعموه عأاً صوته  
وعأطه » ، وأصل الكلمة مضطعة . ( ١٦١ ) ما بين المخطوطين غير واضح  
في الأصل ، وينظر : الجليل : العين ، فتح : د . للمخزومي  
و . د . السمرائي ، بغداد ، ١٩٧١ م ، ٢٦٣/٢ . ( ١٦٢ ) تكأ  
الفرحة : فقراها قبل أن تقرأ لتندبت ( لسان العرب ١٦٨/١ تكأ ) .  
( ١٦٣ ) تكأ عليه : احتل وأبغ ( لسان العرب ١٤٨/١ تكأ ) .  
( ١٦٤ ) كلمة غير واضحة في الأصل ، وفي لسان العرب ( ١٥٣/١  
سلا ) : « سلات من الطعام » . ( ١٦٥ ) في الأصل : بؤت ، وهو  
تصغير ، جاء في لسان العرب ( ١٦٩/١ بؤأ ) : « بؤأ بالضم ، اذا  
بؤس به مثلاً » . ( ١٦٦ ) في الأصل : نام ، وهو تصغير ، جاء في  
لسان العرب ( ٤٤/١ نام ) : « نام الأسد ... وهو دون الزئير » .  
( ١٦٧ ) الفاك غير متوقعة في الأصل ، ولي لسان العرب ( ١٢٨/١  
فكأ ) : « فكأ الرجل : أطعمه » . ( ١٦٨ ) الكلمة غير متوقعة في  
الأصل ، ولي لسان العرب ( ٦٥/١ فرأ ) : « فقرأ : خرج ضاحكاً .  
( ١٦٩ ) الكلمة غير واضحة في الأصل . ( ١٧٠ ) وثأثت بذ الرجل  
زناً ، وثأثت ، وثأثت على صيغة ما لم ينس فاعله ، والثأث : الضرب  
حتى يرفض الجلد واللحم ويصل الضرب الى العظم من غير أن يتكسر .  
( لسان العرب ١٨٥/١ وثأ ) . ( ١٧١ ) التون غير متوقعة في الأصل ،  
والنائب للسبق : أتخجته . ( ١٧٢ ) اللثة : الرماء الحار والجعر ،  
ومثلت الهجزة في اللثة اذا عملتها في اللثة ، ( لسان العرب ١٥٢/١  
مثل ) . ( ١٧٣ ) قال ابن جني ( مختصر القوالي ، فتح : د . رمضان  
عبدالتواب ، مكتبة الخاتمي ، القاهرة ، ص ٣٠ ) : « فلما الإكفاء لغير  
اختلاف الرؤوي وذلك لما كانت الحروف متطابقة الخارج » وقال  
( ص ٣١ ) : « الاكواء هو ولفح قالية وجرح آخرى في شعر واحد » . ونقل  
ابن منظور في لسان العرب ( ١٣٧/١ كفا ) أن من العليلة من يجعل الاكفاء  
بمعنى الاكواء . ( ١٧٤ ) أي أرغمه عنه ( لسان العرب ٧٦/١ رها ) .  
( ١٧٥ ) لسان العرب ٧٥/١ رها . ( ١٧٦ ) الرضوء بضم الواو :  
المصدر ، ويفتحها : الله الذي يرضأ به ( لسان العرب ١٨٩/١ رضأ ) .  
( ١٧٧ ) الرضاعة : الحش ( لسان العرب ١٩٠/١ رضأ ) .  
( ١٧٨ ) في الأصل : ثأأ ، وهو تصغير ( ينظر : لسان العرب

١٥٦/١ (١٧٩) زيادة لازمة بدل عليها ما ورد في لسان العرب (١٨٠) في الأصل : رفعت ، وهو تصحيف ( ينظر : لسان العرب ٥٩/١٧ زكن ) . ( ١٨١ ) الرقة : الرحة ( لسان العرب ١١/١١ رأف ) . ( ١٨٢ ) في الأصل : أربلت ، وهو تصحيف يندل عليه ما ورد في كتاب الجمل للمؤلف ( ص ٢٩٧ ) : « وأردأت السرجل : أي أعتته » . ( وينظر : لسان العرب ٧٨/١ رما ) . ( ١٨٣ ) ينظر : السراجي : شرح كتاب سيويه ، نج : ٥ . رمضان عبدالنواب وآخرين ، القاهرة ، ١٩٨٦ م ، ٩٠/١٠ ، والكثيري : شرح التلح ٣٣٥/٢ . والسيوطي : مع الخوامع ١٥/١ . ( ١٨٤ ) ينظر : ابن السراج : الأصول ١٨/١ و ١٦٤/٢ ، وابن خليل : شرح ألفية ابن مالك ٨٥/١ . ( ١٨٥ ) في الأصل : واسع ولا تسبح ، وهو تحريف ظاهر ، لأن الكلام عن الأعمال المشتهة الآخر . ( ١٨٦ ) سيويه : الكتاب ١٥٩/٤ ، وابن السراج : الأصول في النحو ، نج : د . عبدالحسين الفضلي ، ط ٢ ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ، ٢٨٢/٢ ، وكتاب الخط ( له ) ص ١١١ ، وابن يعيش : شرح المفصل ٧٧/٩ . ( ١٨٧ ) السيوطي : مع الخوامع ٢١٠/٢ ، ونصر الموريني : المطالع النصرية ص ١٥٩ . ( ١٨٨ ) سورة الأنعام ٩٠ . ( ١٨٩ ) كذا في الأصل ، ولعل تمام العبارة : هذه هاه وقت . ( ١٩٠ ) ينظر : ابن الأنباري : إيضاح الوقت والابتداء في كتاب الله عز وجل ، نج : محي الدين عبدالنور من رمضان ، دمشق ، ١٩٧٦ م ، ٣٠٣/١ و ٣١١ . ( ١٩١ ) سورة البقرة ٢٥٩ . ( ١٩٢ ) ينظر : ابن الأنباري : إيضاح الوقت والابتداء ٣٠٦/١ . ٣١٠ . ( ١٩٣ ) زيادة يقتضيها السياق . ( ١٩٤ ) ما بين المظولين غير واضح في الأصل . ( ١٩٥ ) في الأصل : وقصة بعد الواو ، وقد قال للصولي ( أحب الكتاب ص ٢٤٨ ) : « وكل وار وقعت بين ضمتين أو كسرتين تسقط » . ( ١٩٦ ) كذا في الأصل . ( ١٩٧ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ٢٠٩ وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢١ ، وابن جني : سر صناعة الإعراب ١٢٦/١ . ( ١٩٨ ) زيادة ليست في الأصل . ( ١٩٩ ) في الأصل : تقدمها ، وهو تحريف . ( ٢٠٠ ) في الأصل : تقدمها ، وهو تحريف . ( ٢٠١ ) زيادة ليست في الأصل . ( ٢٠٢ ) كذا في الأصل ، ولعل تمام العبارة : من قبل أنها على . ( ٢٠٣ ) في الأصل : عليها ، وهو تحريف ، لأن الكلام من ( ثم ) . ( ٢٠٤ ) في الأصل : معها . ( ٢٠٥ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ١٨٦ . ( ٢٠٦ ) كذا في الأصل ، ولم يتضح لي توجيهه ، ولي شرح للمفصل لابن يعيش ( ١١٥/٩ ) : « أو أس الجرح ، والأصل لأس » ، أي فأنه ( لسان العرب ٣٦/١٨ أسا ) . ( ٢٠٧ ) الكلمة غير منقوطة في الأصل . ( ٢٠٨ ) الكلمة غير منقوطة في الأصل . ( ٢٠٩ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ١٨٦ . ١٨٧ ، وابن اللعان : باب من المجلة ،

تح : محمود المروسي ، مجلة المورد ، م ١٥ ، ج ٤ ، ص ١٩٨٦ م ، ص ٣٣١ . ( ٢١٠ ) الكلمة غير منقوطة في الأصل . ( ٢١١ ) سورة البقرة ٢٨٣ . ( ٢١٢ ) ينظر : اللداني : الملتح ص ٢٩ ، وابن وثيق : الجامع ص ٧١ . ( ٢١٣ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ١٨٩ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢١ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٧٧ . ( ٢١٤ ) سيويه : الكتاب ١٤٤/٤ ، وابن يعيش : شرح المفصل ٧٨ . ٧٧/٩ . ( ٢١٥ ) الصولي : أحب الكتاب ص ٢٥٠ . ( ٢١٦ ) في الأصل : نسل . ( ٢١٧ ) الكلمة غير واضحة في الأصل . ( ٢١٨ ) الكلمة غير واضحة في الأصل . ( ٢١٩ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ١٩٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ، ص ١٣١ ، وابن اللعان : باب من المجلة ص ٣٢٧ . ( ٢٢٠ ) سورة الممتكوت ٥٠ ، ولها ( والله ... ) . ( ٢٢١ ) سورة النساء ١٧١ . ( ٢٢٢ ) زيادة ليست في الأصل . ( ٢٢٣ ) ينظر : ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ١٩٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٣٠ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٥١ ، وابن بابشاذ : شرح المثلثة المحسبة ٤٥٥/٢ . ( ٢٢٤ ) كذا في الأصل ، ويخرج لدي وجود سقط ما هنا . وقد قال ابن درستويه في كتاب الكتاب ( ص ٥٢ ) : « من هذا الموضوع : « ولا يجوز أن توصل بني عنتنا كقولك : رغب في ما عند الله ، لأنها بمعنى الذي ما هنا ، ولكنها توصل بها إذا كانت ( ما ) بعدها استعهاً ، وحللت ألتها من اللفظ ... وان جاءت ( ما ) المؤكدة التي لا صلة لها بعد ( لي ) جاز وصلها بها ، لأنها من وصلها بها على كل حال لأنها شبهها بمن وعن لأنها حرفاً جر مثلاً ، وعن على حرفين ، وذلك رعيه ، والقباس ما قلنا ، لأنه يقع لي من ومن إدغام مع ( ما ) وليس فلك لي ( لي ) ... » . ( ٢٢٥ ) أي ( من من ) ويجوز ( عن ) . ( ٢٢٦ ) ابن السراج : كتاب الخط ص ١٣٠ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٥٥ ، والصولي : أحب الكتاب ص ٢٥٨ . ( ٢٢٧ ) ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ٢٠١ ، واللداني : الملتح ص ٥٤ ، وابن وثيق : الجامع ص ٥٧ . ( ٢٢٨ ) لغة هريدي : واتبعاً للمعاني الجارية ... الخ . ( ٢٢٩ ) كذا في الأصل ولعله : هل ما ذكر ، أو هل ما ذكره ، أو هل ما ذكره الخليل ، أو هل ما ذكره سيويه ( ينظر : الخليل : العين ٣١٧/٢ ، وسيويه : الكتاب ٤٣٢/٤ ، وابن السراج : كتاب الخط ص ١٢٤ ، وابن جني : سر صناعة الإعراب ١/١ ) . ( ٢٣٠ ) في الأصل : كثير . ( ٢٣١ ) في الأصل : الصلاة ، والخاص ما أثبت ( ينظر : ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٩٠ ) . ( ٢٣٢ ) ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ٢٠٢ ، والزرجاني : الجمل ص ٢٧٨ . ( ٢٣٣ ) ابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٤ . ( ٢٣٤ ) ابن قتيبة : أحب الكتاب ص ٢٠٦ ، وابن درستويه : كتاب الكتاب ص ٤٣ . ( ٢٣٥ ) الكلمة غير واضحة في الأصل . ( ٢٣٦ ) كتب تاريخ النسخ في حاشي الورقة .



# أرجوزة الحميات المستدركة على الرئيس ابن سينا

رحمه الله

محقق  
جمال الخطاط

لو لابس الصخر الأعم بعض ما  
يلقى قلبى فخر أصلا الصفا  
لو كانت الأعلام ناجتني بما  
ألقاه يفتاناً لأصحب الردى  
لأحسب بما دهر أن ضارح  
لنكبة تمرلني عرق المدى  
مارست من لوهوت الأفلاك من  
جوانب الجو عليه ما شكا  
لكها نفثة مصدور إذا  
جاش لغام من نواحيها غيا . . الخ  
إن الرجز بمقدار ما فيه من وزن يسهل في السمع ، ويقع  
في النفس ، سهل الحفظ ، أيضاً ، لذلك عني المتقدمون بوضع  
الأراجيز التي تخص موضوعاتها العلوم ، ومنها الأراجيز  
الطبية<sup>(١)</sup> .

إن الذي يحثنا هنا ، هو الأراجيز الطبية التي نظمها  
الشيخ علي ابن سينا التي اختصر بها ، شعراً ، كتابه الشهير  
( القانون في الطب ) ويكتفينا ، في معرض الحديث عن أهمية  
القانون ، القول أن هذا السفر الجليل كان ثاني الكتب التي  
طبعت ، عند اختراع الطباعة ، بعد الانجيل إلا أن الأراجيز  
كانت أقل حظاً من الاعتماد من ( القانون ) ولا نعلم على وجه  
الدقة عدد الأراجيز التي نظمها ابن سينا ، وعدد الأراجيز التي

الرجز من البحور القديمة في الشعر العربي وهو الوزن  
الشمي الذي ساد ، في العصر الجاهلي ، ويتكون من  
( مستعلن ) ست مرات أو أربعا مجزوءاً وسمي بهذا لانبساط  
اسبابه على أوتانه .

ورد في لسان العرب قول ابن سيده . . . والرجز  
شعر ، ابتداء ، بجزأه سيبان ثم وتد وهو وزن سهل في  
السمع ويلق في النفس ، نحو :

يا لبني فيها جذع  
أحب فيها وأضع  
وقد اختلف فيه فزعم قوم أنه ليس بشعر ، وأن مجازة  
بجاز السمع وهو عن الجليل شعر صحيح ولو جاء منه شيء على  
جزء واحد لاحتمل الرجز ذلك لحسن بناة . . .

والقصيدة القديمة ، لأبي ذؤيب الأودي ، المثوى سنة  
٣٢١ هجيرة من أشهر الأراجيز التي يزخر بها الأدب العربي  
ومنها :

يا طيبة أثبت شيء بالمها  
ترعى الخزامي بين أشجار النفا  
إنما ترى رأسي حاكى لونه  
طيرة صبح تحت أنفيل الدجى  
واشمم المبيض في مسوده  
مثل شممال النار في جزل النفا

نسبت إليه ، وهي ليست له ، أو الأراجيز التي انتحلها غيره .  
يرى الدكتور كمال السمرائي في كتابه القيم : مختصر  
تاريخ الطب العربي أن لابن سينا ( ص ٦٢ الجزء الأول )  
ثمانى أراجيز هي :

١ - أرجوزة في تدبير الصحة في الفصول ( موجودة في  
مكتبة بروز ويلكم في لندن )<sup>(١)</sup> .

٢ - أرجوزة في التشريح ( ويلكم )<sup>(٢)</sup> .

٣ - أرجوزة في التشريح عمومياً ( ويلكم )<sup>(٣)</sup> .

٤ - أرجوزة في الطب وهي أشهر لأرجوزاته ومطلعتها<sup>(٤)</sup> :

الحمد لله الملك الواحد

رب السموات الملى الماجد

٥ - أرجوزة في المجربات ( جامعة بغداد - مكتبة الامام

الحكيم بالنجف ) مطلعتها :

بدأت باسم الله في نظم حسن

اذكر ما جربته طول الزمن

٦ - أرجوزة في نظم القضايا الخمس والعشرين لا يفرط

على دلالة الموت ( جامعة بغداد ) ومطلعتها :

يا رب سر لم يزل غزوناً

مكتنناً بين الودى مكنوناً

٧ - الأرجوزة الوجيزة المسماة التحفة المزهرة ( مكتبة

الزاوية الحمزاوية بالمغرب ) ومطلعتها :

الحمد لله الصافي الشافي

سواء لا يشفي ولا يشفى

٨ - كفاية المرناس في علمي الأوبال والأبناض ( حاجي

خليفة ، ص ١٥١ - المكتبة القادرية العامة ببغداد )

ومطلعتها :

الحمد لله الحكيم الباري

ثم صلاته على المختار .

ولم يرد ذكر أرجوزة الحميات فيها تقدم . . !

x x x

اتصلت بالدكتور كمال السمرائي فأجابني - مشكوراً -

بما يفيد بنشككه من صحة نسبتها الى ابن سينا لأن ( مضمونها )


- في بعض جوانبه - يختلف عن كتابه ( القانون في الطب ) . الا  
أن الوقوف على رأي السمرائي ما زال قائماً بعد ان ثبت لدي ،  
بعد الاطلاع على النسخ الاخرى ، أن المخطوطة لاسينا التي  
منكشف عنها تختلف اختلافاً كبيراً عن المخطوطة المنشورة في  
العدد الرابع من مجلة المورد الصادر في مقبل شتاء ١٩٨٥ نقلاً  
من مخطوطة ( بروز ويلكم - لندن ) .

يدولي ان مخطوطة ( ويلكم ) لم يبرها ناسخها ، قبل أن  
تحتفظ بها المكتبة على نحو سليم ، وإذا تجاوزنا عشرات الأخطاء  
اللغوية ، والعروضية ، والطباعية - وسنورد ذلك في الموامش -  
فإننا لا نستطيع ان نتجاوز تداخل فصول هذه الأرجوزة ،  
بعضها ، بحيث أصبحت علامات كل حي ، في موضوع حي  
من نوع آخر . وأعراض تلك في غيرها . وتركيب أدوية كل  
واحدة من الحميات في علاج حي اخرى ومن ثم يقود هذا الى  
صحة رأي الدكتور السمرائي في اختلاف ( المضمون ) عن  
المرجع الرئيس : القانون في الطب . . ويقود هذا أيضاً الطبيب  
الذي يعتمد على إحداث مجزرة دوائية بسبب من إنحراف  
مواضع الأدوية عن مكانها الصحيح . . والعياذ بالله . !

x x x

#### منهج التحقيق

اعتملت ، في دراسة هذه الأرجوزة ، على النسخة  
الحطية الموجودة في مكتبة الحياط التي اكتشفها بين اكداش من  
الكتب المطبوعة المهمة التي ستؤول ، بإذن الله ، الى دار  
صدام ، خادمة للباحثين وطلاب العلم ، ضمن أراجيز لابن  
سينا ، وغيره ، في كتاب ( المبارك في الطب ) الذي خطه  
الطبيب يوسف صدقي الحياط - أبو جاد كاتب هذا التحقيق -  
سنة ١٢٩٩ هجرية وقارنتها بالنسخة الحطية الموجودة في مكتبة  
المتحف العراقي ببغداد ٢٧٣/٢ ( المقيلة لمجهول ) فوجدتها  
مشابهة لنسخة آل الحياط سوى آخر صحتين كانتا مفقودتين في  
نسخة المتحف وقد تأكد لدي ان نسخة المتحف منسوخة عن  
نسخة آل الحياط - ما عدا بعض الاختلافات البسيطة والأخطاء  
البسيطة - بعد أن لاحظت أن الناسخ قد أضاف بيتين ، في  
موضعين متطرفين - وكتب الى جانب كل منهما كلمة ( لي )

|                            |   |
|----------------------------|---|
| هذه أرجوزة أبيات المستدركة | قد تم الكتاب الشريف في الحب وهو الفين ومائة   |
| علي الرئيس أمن سيارحه الله | وسبعة عشرة بيتا وذلك في شهر محرم الحرام سنة   |
| بسم الله الرحمن الرحيم     | سنة وتسعين بعد مائتين وألف هجرية وذلك   |
| الحمد لله العلي القادر     | على الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير الزاهي                                    |
| ذي العز والقدرة والسلطان   | عفوريه القدير يوسف صدقي بجلى المرحوم أحمد   |
| يموت الله ذي الوهاب        | أفدي المشهور بابن الخياط وقد كتبه لنفسه لا  |
| خير الوري رسولنا محمد      | لغيره غفر الله له ولوالديه ولئن تطرف فيه  |
| رسله الهادي إلى الأنام     | ولجميع المسلمين   |
| هذه أرجوزة علمتها          | أمين  |
| أستل الله جميل المن        |  |
| في حديثي وأجاسيها          | فإن تجد عيبا فسد الخلا  |
|                            | جل من لا عيب فيه وعلا   |

بالقلم الاحمر أي أنها لغير الناظم ، أياً كان ، وتابعه في ذلك  
ناسخ نسخة المتحف . . بعد ان حذف كلمة ( لي ) ا  
لقد بذلت جهدي لأعثر على نسخة اخرى من هذه  
المخطوطة داخل العراق وخارجه ، في المكتبات التي عرفت بما  
تحويه من مخطوطات ، لو لدى باحثين اشتهروا بجهودهم في  
التتبع والتحقيق ، ولكنني لم احظ بذلك .

.. والله الموفق

الرموز :

خ : مخطوطة مكتبة الحياط .

و : مخطوطة مكتبة بروز ويلكم - لندن .

م : مخطوطة دار صدام للمخطوطات .

### هوامش المقدمة

( ١ ) كتب الباحث الدكتور عادل البكري مقالاً خالياً عن  
الأراجيز الطبية في العدد الأول من المجلد الثالث عشر من مجلة المورد لسنة  
١٩٨٤ ولن شاء التوسع في الاطلاع الرجوع اليه . ( ٢ ) لم يذكر الدكتور  
كمال السمراني مطلع هذه الأرجوزة وأرى ان ذكر المطلع غاية في الأهمية  
وذلك لاختلاف عناوين الأراجيز من مخطوطة الى اخرى فهي مخطوطة مكتبة  
الحياط أطلق عليها ناسخها اسم الأرجوزة الوسطى وأضاف :  
« ... ويقال لها الصغرى ، ومطلعها :

يسون واجبي وبه ابن سينا  
ولم يزل يله مضمينا  
يا سائل من صحة الاجساد  
اسمع صيحت الرشيد بلستناد  
ولي رواية ( نسخة خ ) ( في صحيح الطب بالاستناد ) . الا انني  
اعتقد ان الدكتور عادل البكري ( عاش ( ١ ) اهلاء ) كان اكثر صواباً حين  
ذكر ان هذا المطلع مبرق بيت آخر هو :  
الحمد لله على ما اتمها  
جداً يملو به من الطب المسمى

فمن عادة الاكثمين البدء بحمد الله . لما الدكتور ابو شادي الروي  
في كتابه محاضرات في تاريخ الطب العربي ( دار المريخ للنشر - الرياض -  
ص ٢٠ ) فقد أطلق عليها اسم ( لرجوزة في الفصول - التي يستحسن فيها  
تداول الطعام من انواع معينة ) . ( ٣ ) لابن سينا في مكتبة ويلكم  
لرجوزتان في التشرح تبدأ الأولى ب :

الحمد لله على خلق السليم  
وعلى خلق السليم  
وهو نداء شاع في مكتبة الفاتكان . وذلك ولأننا للمذكورة التي  
كتبها لي الدكتور حين حل بحضرة فله الشكر الجزيل . ( ٤ ) .. لما  
لرجوزة التشرح الثانية فهي التي مطلعها :

الحمد لله على ما اتمها  
وعلى ما اتمها  
( الروي - المرجع المقدم - ص ٢٠ ) . ( ٥ ) في مخطوطة خ أطلق  
عليها النسخ اسم الأرجوزة الكبرى وكذلك فعل في نسخة م أي نسخة  
المتحف العراقي .

### النص

هذه أرجوزة الحميات المستدركة

على الرئيس ابن سينا رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلوات الله في المواهب  
على النبي الناسخ المذاهب  
خير الوري رسولنا محمد  
الماتمي القرشي المرشد

الحمد لله على القادر  
الدائم الفرد الحكيم الفاطر  
ذي المزمز والقدرة والسلطان  
والطول والفضل والامتنان



أو خلفه يحدث أو عن تنحيم  
أو عن الأعياء فدعه تسليم<sup>(٣)</sup>.  
أو امتلاء حادث أو مُتَدِّ  
فأحذرهما والمج بقول سدة<sup>(٤)</sup>.  
وكثرة النوم أو الإفراج  
قد يحدثانها معاً يا صاح<sup>(٥)</sup>.  
والبول والنجوم<sup>(٦)</sup> إذا ما اعتقلا  
فسراً فقد آن لها أن تقبلا.  
وإن رأيت ورماً في الإبط  
فلأنه عن إنصاب الخلط<sup>(٧)</sup>.  
تنبيه حي هي اليومية  
وهكذا تنبغ للأربية.  
دليلها نُضِج<sup>(٨)</sup> يُسرى في الماء  
والنبض قد يكون ذا استواء.

في علاج حي يوم بقول كل  
النصد في التدبير والعلاج  
نقصان ما زاد عل المنهاج  
فمعالج الأضداد بالأضداد  
تسلك بذلك<sup>(٩)</sup> مبدل الرشد  
وداو بالبرودة السخونة  
ودبر التجفيف بالبلونة  
وأقض على الأحزان<sup>(١٠)</sup> بالأفراح  
تبلغ بذلك غاية النجاح  
بنقر طنبور وضرب عود  
لصحة<sup>(١١)</sup> الأبدان قال عودي  
وحركات النفس بالسلب  
وحركات الجسم بالهدو  
والنوم والسكر<sup>(١٢)</sup> والقرار  
علاج من شطت به الديار

واستعمل الحمام بعد النضج  
فلأنه من السقام منجي  
ومعالج الحمى عن الزكام  
خيفة أن يفضي إلى الجرام.  
وإن تُرد علاج حي الورم  
فلتعمد تسكين ذاك الألم<sup>(١٣)</sup>  
والفصد<sup>(١٤)</sup> إن كان له عتملا  
وللضماد فتكن مستعملا  
وليفتد الأغذية الطيفة  
لحفظ<sup>(١٥)</sup> تلك المهجة الشريفة

في حي الفل وتسمى أظفوس  
والذبول وتسمى فارسموس<sup>(١٦)</sup>  
والخذ في الذبول باعتصار  
نقصان الأعضاء عن المقدار  
بحرهما تلوب الرطوبة  
من أجل هذا سُمِّيت مذببة  
اسبابها كحميات اليوم<sup>(١٧)</sup>  
من هم أو غم وسواء نوم  
لكنها دائمة البقاء  
أكثر من تلك بهذا الداء  
وربما تحدثها الأوجاع  
وحميات الخلط<sup>(١٨)</sup> والصداع  
وفرحة في رية قد قُئِمَتْ  
وشومة وذات جنب صميت<sup>(١٩)</sup>  
أنواعها ثلاثة عند العدد  
وكلها مذببة لحم الجسد  
فسمتها بحسب الرطوبة  
بعمدة<sup>(٢٠)</sup> في المقيد أو قربة  
أو هي في أول الانعقاد

وهذه أسلم للأجساد  
دليلاً صعباً على الخذاق<sup>(١)</sup>  
لأنها قليلة الاحراق  
يظهرها الشراب والطعام  
فأنهم وقد يجدونها الزكام<sup>(٢)</sup>  
وتوعها التدعو بالشيخوخة  
يُجس من الظفر الى اليافوخ

### في علاج حمى البق

فإن تُرد علاج حمى البق  
فلتبتدى علاجها برفق<sup>(٣)</sup>  
أول ما تنظر في الهواء  
وأتبعه<sup>(٤)</sup> بالدثار والغذاء  
بلبن النشاء فهو<sup>(٥)</sup> الأفضل  
من غيره من لبن يستعمل  
كلين<sup>(٦)</sup> الأنان<sup>(٧)</sup> ثم الماعز  
فلا تكن عن حرز<sup>(٨)</sup> بماجز  
وأسيهم ماء الثمر المبردا  
فإن فيه في العلاج<sup>(٩)</sup> الطفا  
ولتغدهم أغذية معتدلة  
جيدة الكيموس لا مثقلة<sup>(١٠)</sup>  
أعبد لهم ال مهب الشمال<sup>(١١)</sup>  
ويخزن ثيابهم بالمندل  
ورثها رشاً بماء الورد  
وكل ماء عطر ذي برود  
ولتجملن بيوتهم منفتحة<sup>(١٢)</sup>  
جوفية فإن ذلك مصلحة  
وموضع العليل ايضاً يفرش  
بالورد والخلاف فهو منعم<sup>(١٣)</sup>

وبالبنفسج وبالمنصفاف  
والشامسوم علاج كافي<sup>(١٤)</sup>  
شتم لبعضهم من الكافور  
وليحذر<sup>(١٥)</sup> العود مع المبر  
اجتنب التجفيف والجلد  
ويردن ولطف الغذاء<sup>(١٦)</sup>  
من قرح أو من بقلة<sup>(١٧)</sup> حقا  
ومن خبار ثم ومن قشاة  
وأعمل لهم كشكاً<sup>(١٨)</sup> من الثمر  
فإنه من أصلح الأمور  
وأجعل ثراهم من الجلاب  
والورد والريباس<sup>(١٩)</sup> والمناب  
وأحذر عليهم أن يلين الطبع<sup>(٢٠)</sup>  
فإنه الى الهلاك يدعو  
استعمل الحمام والأدما  
وأصحب على أبدانهم البانا  
ادخلهم في كل يوم إبرة<sup>(٢١)</sup>  
نرطب الجسم وتبقى<sup>(٢٢)</sup> البندا  
حلزهم الرياضة القليلة  
فضلاً عن الكثيرة الطويلة  
وهكذا الموم والأوصابا  
والغم<sup>(٢٣)</sup> والافكار والأنماها

في أسباب العفوة الموجبة للحميات العفنة<sup>(٢٤)</sup>  
وأما الذي يؤثر<sup>(٢٥)</sup> العفونة  
فشد النكثيف والسفونة  
ومادة<sup>(٢٦)</sup> بين المام تلحج  
غليظة محصورة لا تخرج<sup>(٢٧)</sup>  
أو من غداء بين الفساد  
يُمنن الإخلاط في الأجساد

أسبابها قديمة في البدن  
سابقة فيه بطول الزمن  
ويستدل بالطبيعات  
من الأمور أكثر الأوقات<sup>(١)</sup>  
كذلك أيضاً بالضروريات  
وبالذي يتبع من آفات<sup>(٢)</sup>  
كذلك<sup>(٣)</sup> بالسحنة والمزاج  
والسن والغالب من امشاج  
والفصل والبلدة والهواء  
ومحنة الانسان في الغذاء<sup>(٤)</sup>  
وما ترى يتبع<sup>(٥)</sup> من اعراض  
لها دلائل الأمراض  
والخلط قد يكون ذا فساد  
من خارج المروقي والأوراد<sup>(٦)</sup>  
فيظهر البرد والإقشعراء  
ومع ذا قد تكثر الأدوار  
وتارة تدلنا الحرارة  
والإضطراب قد يدل تارة  
وتكثر الاعراض في الصمود  
مثل الصداغ الدائم الشديد  
والجسم لا يبقى<sup>(٧)</sup> على الكمال  
إذ نأخذ الحمى في الانفصال  
والخلط معها داخل المروق  
كان المليل دائماً مطبوقة<sup>(٨)</sup>  
في شدة بالليل والنهار  
لكنه يرتاح في الأسحار<sup>(٩)</sup>  
والنبض صلب وله امثلة  
وبالفجاجة يدل الماء  
في الحمى اللعوية العفنة وهي المظفة  
فالدلم إن يعمق في المروق  
فيحدث الحمى على التحقيق<sup>(١٠)</sup>

وهذه مدعوة بالطبقة<sup>(١١)</sup>  
وقد يؤول أمرها للمحرفة  
ضرورتها ثلاثة مقسومة  
معلومة<sup>(١٢)</sup> مشهورة معلومة  
ضرب به السقام<sup>(١٣)</sup> في ازدياد  
وأخر يؤول للنفاذ<sup>(١٤)</sup>  
وثالث يظهر في الاقراط  
مستوى وبين الانعطاف<sup>(١٥)</sup>  
وهذه الضروب في التبيين<sup>(١٦)</sup>  
بحسب التحليل والتعفين  
إن كان ما يتعل من بخار  
مثل الذي يعمق في المقدار<sup>(١٧)</sup>  
فمنذ هذا يستوي السقام  
هذا الذي ليس به إيهام  
وإن غدا التعفين فيها الأكثر  
زاد السقام فاستمع واعتبر<sup>(١٨)</sup>  
وإن غدا الأمر بها بالمعكس  
فالإنقاص ظاهر للحمى<sup>(١٩)</sup>  
دليلها التكسير والأوجاع  
ونقل الأعضاء والصداع<sup>(٢٠)</sup>  
والنخس والآلام في الصدغين  
ورقبة الحبال في المينين<sup>(٢١)</sup>  
وندوة تعلق بالأبدان  
والبول في اللون كارجوان<sup>(٢٢)</sup>  
مع اعتدال في قوام الفرع  
وقد يرى تورم بالصدغ<sup>(٢٣)</sup>  
والنبض فيه قوة ولين  
وحمة في الوجه تسبين<sup>(٢٤)</sup>  
أكثر ما تعرض للفتيان  
وفي الربيعي من الأزمان<sup>(٢٥)</sup>



### في علاج المطبقة<sup>(١)</sup>

اقصد لمثل هذه الشكاية  
فالقصْد فيها نافع في الغايه  
والقصْد واجب في الابتداء  
فانظر الى القوة والهواء  
والسنّ والزاج ثم العادة  
فهذه شروط في الفصادة<sup>(٢)</sup>  
وان رأيت جملة الشروط  
وقوة الميل في السقوط  
فاعمل عن القصد الى التبريد  
لا سيما في زمن الصمود  
وسائر العلاج مثل المحرقة  
من الغذاء والامور المرفقة  
ومل يمل الى التجفيف  
وتلك لشرطه بالمعروف<sup>(٣)</sup> (ل)

### في الحمى المحرقة

واعلم بان الحميات المحرقة  
تفرق في أعراضها للمطبقة  
بصحبها حر شديد وعطش  
وقد يكون معها شر بطش<sup>(٤)</sup>  
والمرّة الصفراء من اسبابها  
ولا ترى تريح من اغيابها<sup>(٥)</sup>  
والفرق بينها وبين الغيب  
اخلط هذه بقرب القلب  
والبلغم المالح ان تعفنا  
فيما يلي القلب حدوثها دنا<sup>(٦)</sup> (ل)  
كثر ما تحدث في المصيف  
وقد ترى في زمن الحريف  
كلنا وفي الكهول والشبان  
والسخن من امزجة الانسان

يكثر فيها الاضطراب والارق

والاختلاط والسهاد والقلق<sup>(٧)</sup>  
وصفرة تعلو على الامنان  
والبول والنجر مغيران<sup>(٨)</sup>  
علامات الخير والشر فيها  
فان اردت الحكم بالقضاء  
للخير او للشر في ذا الداء<sup>(٩)</sup>  
فانظر ثبوت العقل<sup>(١٠)</sup> والنفس  
وكن طبيباً ماهراً لنفس<sup>(١١)</sup>  
والاضطجاع مع حسن الشهوة  
وقلة الكرب ووفر القوة  
والفرق الشامل للابدان  
لا سيما ان كان عن بحراني<sup>(١٢)</sup>  
فهذه تنلر بالشفاء  
وضدّها ينلر بالفناء<sup>(١٣)</sup>  
وان رأيت ضد هذا مقضي  
ان الميل عن قريب يقضي<sup>(١٤)</sup>

### في حمى الغب<sup>(١٥)</sup>

والغب من حقونة الصفراء  
تكون والربع عن السوداء<sup>(١٦)</sup>  
فتصف يوم خطها<sup>(١٧)</sup> ان تصحب  
ونصفه الباقي ويوم تذهب  
دليلها الكرب والالتهاب  
والبرد والغشي والاضطراب  
والنخس في الكبود والوجاع  
والعطش الشديد والصداع<sup>(١٨)</sup>  
والبول أحمر لطيف ناري  
والقيء والاسهال للمرار  
والنخس في اولها صغير  
منواتر ليس له نغير<sup>(١٩)</sup>

أقل ما تدور بالأجسام  
أربعة أو سبعة الأيام  
وربما زادت على هذين  
تنويه سبعة في اثنين  
وإن تكن مشوية بغيرها  
دامت ولم تكبح عنان سيرها  
أكثر ما تعرض للشبان  
وفي الصيفي من الأزمان  
والفلموني يسوق الحمى  
إن هو في عضو رئيسي<sup>(١)</sup>  
ككبد أو كحجاب<sup>(٢)</sup> القلب  
وربما يسوق حتى الجب

#### في علاج الحرقه والذب

اعلم بأن الضد شاف خلة  
فاجعله أصلاً واتخذة حمده<sup>(١)</sup>  
وقد عرفت الحميات المحرقة  
لأنها لكل طبع مقلقة  
فداوها بكل شيء يصلح  
ويردن هيب قلب يلفح<sup>(٢)</sup>  
أفرش أمامهم من الرمان  
والورد والخلاف والكرمان  
واختر لهم منازل جوفية  
واقصد إلى التعديل بالكليه  
من مسكن ومطعم ومشرب  
وملبس ومن بخور طيب  
واصنع لهم كشكاً من الشمير  
واسفهم أفرصة الكافور<sup>(٣)</sup>  
تمطي السكنجبين في البكور  
ويحمده من كشك الشمير<sup>(٤)</sup>

وخذ من الصندل عوداً أصفر<sup>(١)</sup>  
وزد له أحر عوداً آخر  
واحفظهما وبالغن في الدرس  
وامجنهما عجنأ بماء الحس  
وزد قليلاً فيه من كافور  
وأطل على الكبود والصدور  
واضرب لهم غلاً برمن الورد  
وأدمن به جبهتهم بقصد  
وإن رأيت ثقلأ في الرأس  
فكن بحفظ الذهن ذا احتراس  
وإن تكن قوتهم قوية  
والمنتهى يلد من الأمنية<sup>(٢)</sup>  
فاسفهم ماء الشمير وحنة  
ولا تزد عليه شيئاً بعنة<sup>(٣)</sup>  
وانظر فإن رأيت نضجاً قد حضر  
فكن بنقص الخيط دائم الخبز  
اسهله بالأجاص والبنفسج  
والشمير مندي مع الأهلج<sup>(٤)</sup>  
أصفرة ويخيل شبر  
والسقمونيا ولا تكثر<sup>(٥)</sup>

#### في هي الورد النابتة<sup>(١)</sup>

وخص اسم الورد بالمواظبة  
لأنها في كل يوم نابتة<sup>(٢)</sup>  
وكونها من بلغم ناعنا  
تضر بالأبدان ضرراً بيتنا  
تنوب يوماً غير ربع اليوم  
والربع ترك في مقل القوم<sup>(٣)</sup>  
ومن دليها رطوبة الفم  
ورمل الجسم وفي البلغم<sup>(٤)</sup>

حيث ذكرت القول في الصفراء  
نومنها يوم بغير ثاني  
وسمعه فترتها يومان<sup>(١٠٠)</sup>  
وقبل يوم اخذها إلا رُبْع  
وربع اليوم ويومين قدغ<sup>(١٠١)</sup>  
اعراضها البرد الشديد المتعب  
حتى كان المعظم منها يضرب<sup>(١٠٢)</sup>  
ولونهم يميل للسواد  
وتارة يكون ذا اكمداد<sup>(١٠٣)</sup>  
والنخس والالوجاع في الطحال  
ورقة تظهر في الأبول  
مع ابيضاض أو مع اسوداد  
إن كان هذا الخلط في النفاذ<sup>(١٠٤)</sup>  
والنخس ذو تفاتٍ صغير  
وفي انتهاء دورها كبير<sup>(١٠٥)</sup>  
أكثر ما تحدث في الخريف  
وفي المزاج البارد اللطيف<sup>(١٠٦)</sup>

#### في علاج السواد<sup>(١٠٧)</sup>

لا تغفل أن تستبين منصر<sup>(١٠٨)</sup>  
تولدت منه وكن مستبصرا  
وعالج احشراق ذاك مسرعا  
ببختج<sup>(١٠٩)</sup> مقام كي نقلما  
وان رأيت نفع ذاك الخلط  
فأقصد الى استفراجه بقطر  
بلا زور وبأفتيمون  
وماء لبلاب وغاريقون<sup>(١١٠)</sup>  
وبالنسأ أيضا وبالأمليج  
وقسي<sup>(١١١)</sup> بالسكنجبين الكادج  
وأطعمه<sup>(١١٢)</sup> السلق من البنول  
واسقه طبخة الأصول

ويبلغ البرد الى الأطراف  
وقد يرى في الظهر والأكثاف  
ويول شاكبها<sup>(١١٣)</sup> ثخين كدر  
أو أبيض رقيق وفي ذاعبر  
وليس بعنبره فيها ظما  
وفي مواها لا يزال يظما  
والفرق القليل في ابتدائها  
كما يرى يكثر في انتهائها  
والنخس والنخس بطيء طاسع  
وفيه ضعف واختلال شائع<sup>(١١٤)</sup>  
أكثر ما تمرض للصبيان  
وللشيخ فون ما يهنان  
وتمتري الناس على السواد  
بالبارد الرطب من الغذاء

#### في علاج البلغم<sup>(١١٥)</sup>

فاستعمل القية لحمى الورد  
وأجعل علاجهم بقصر الورد  
وقبهم بالكروه لا تسدع  
إن هو لم يأتيهم بالطرع<sup>(١١٦)</sup>  
واسقهم من السكنجبين  
وأمرس لهم من الجلتجبين<sup>(١١٧)</sup>  
ولنفلهم بالبلق أو باليمنع  
وأقصد الى الملقط المقطع<sup>(١١٨)</sup>  
غلظ غداهم في الابتداء  
ولطفنه وقت الانتهاء  
أسهل بكل مهل للبلغم  
كثريد أو كلباب المفرط<sup>(١١٩)</sup>

#### في حق الربيع<sup>(١٢٠)</sup>

قد قلت إن الربيع في السوداء

واعطه<sup>(١٠٠)</sup> شراب الأسندين  
 وقرص الأسقولو قناريون  
 كذلك أيضاً من شراب الخافث  
 فإنه يجبر نفس الفايث<sup>(١٠١)</sup>  
 أوسع لهم في صالح الغذاء  
 من لحم دراج ومن جداء  
 ومن فراريج ومن حلال  
 ودغ جدال قائل البهتان<sup>(١٠٢)</sup>  
 فإن بعض المحدثين قد يرى  
 ترك اللحوم جملة وما درى<sup>(١٠٣)</sup>  
 وأعطهم اليمام والمصفورا  
 من لم يكن مزاجه محرور<sup>(١٠٤)</sup>  
 أو لحم عجول لهم غذاء  
 ودونه في فضله الجداء  
 في هي ليقورها وانيثالوس<sup>(١٠٥)</sup>  
 وقد يرى في ظاهر الاتسان  
 برد وحر داخل الأبدان  
 ويكون هذا عن خلط بلغم  
 لا يستحيل جملة إلى الدم  
 وقد يكون أمرها بالفسد  
 فلننح نحوراً من علاج الورد<sup>(١٠٦)</sup>  
 في الماء الذي يغسل به أقدام المحمومين  
 وأطبخ من الكلليل والبابونج  
 وزدهما من زهر البنفسج<sup>(١٠٧)</sup>  
 وأغسل به السرق مع الأقدام  
 فالفضيل ينحل في السام  
 في الحميات المركبة وخطر اليب<sup>(١٠٨)</sup>  
 واليب إن رأيتها تنوب  
 في كل يوم فلها تركيب

وإن تكن كالورد ياذ لب  
 فأنها تدعى بشر اليب<sup>(١٠٩)</sup>  
 دليلها من أجل ذلك يصب  
 لكي على أمثالنا لا يمزب  
 فمن هذا بالفردات عالما  
 يكون في بحر الصواب عائدا  
 فخذ علاجها من الأبواب  
 مما مضى في أول الكتاب<sup>(١١٠)</sup>

في علامات التركيب<sup>(١١١)</sup>  
 والحميات قد ترى مركبة  
 وإن في تركيبها مغربة  
 فالغيب قد تلور مثل الورد  
 والربح قد رأيتها بالفسد<sup>(١١٢)</sup>  
 فاجتنب الدليل بالأدوار  
 وانظر إلى الأعراض باختبار<sup>(١١٣)</sup>  
 وحيات الغيب في التصفيف  
 بحسب التركيب والتصفيف  
 إما على سبيل الاختلاط  
 أو التجاوز في الأخلط<sup>(١١٤)</sup>  
 والمعلم بالملاج للتركيب  
 صعب ومعشاق على الطبيب

في الأورام  
 وأعلم بأن الحد في الأورام  
 زيادة تملو على الأجسام  
 وجنس ما تنقسم الأورام  
 أربعة قد قالها الإمام  
 من حرة تكون صفراء  
 وسرطان صار عن سوداء

فالردع بالحلوان أو بالحنندل  
والورد والأتاقيا والنفوفل<sup>(١)</sup>  
واستعمل البذر من الكتان  
ففيه بالتحليل برة ثاني  
وبعده ننحو الى السموم  
وحلبة وأشي وموم<sup>(٢)</sup>  
وجلة القانون في الأورام  
شبان واضعان من اعلام<sup>(٣)</sup>  
الراغك الخلط الذي هو السبب  
ذاك طريق لشفاء يمتل<sup>(٤)</sup>  
والسمي في إبطال ما قد حدثا  
من سبي المزاج كي لا يلبثا<sup>(٥)</sup>  
واستعمل القيء لجرو<sup>(٦)</sup> عاجل  
إن اثنكى شيئاً بعضو سافل<sup>(٧)</sup>  
أو كان عن عضو رئيس وربما  
فاحذر من الردع له كي يسلم  
واستعمل التحليل ما استطعتا  
تكن بهذا الفعل قد أصبنا  
نحت الأرجوزة المستوكة لما لم  
بذكره الشيخ في أرجوزته<sup>(٨)</sup>

وهي الحميات

بيت

عدد

٢٤٧

والخلنموني قد يكون عن دم  
والورم الرخو يرى عن بلفم  
اسماؤها معلومة مشهورة  
في كتب الطب ترى مسطوره<sup>(٩)</sup>  
واللمس من دليلها واللون  
وفي الدليل للطبيب عون  
وقد مضت اسباب الانصباب  
فيها مفسى<sup>(١٠)</sup> من أول الكتاب  
عنيها الرئيس<sup>(١١)</sup> في الأرجوزة  
بينت الأوصاف لا ملفوزة

في علاج الأورام<sup>(١٢)</sup>

إبدأ بالاستفراغ في العلاج  
من كل خلط كان ذا احتياج  
ارسل من الدم بقدر القوة  
والفضل والسن ووقت السنة  
واستفرغ البلفم والصفراء  
كذلك أيضاً لخروج السوداء<sup>(١٣)</sup>  
وقد عرفت المسهلات طراً  
فانفرغ بكل ما يزيل الصفرة<sup>(١٤)</sup>  
من سقمونيا وفاريتون  
ومن هليج وانتيبون  
واردع إذا رأيت شيئاً ظامراً  
واستعمل المحللات أخيراً

## هوامش النص

الانصباب في لغة الأراجيز واحدد ان النظم كان يقصد كلمة خرجت في  
موضع شرطت . (٦) في و : (٦) في و : (٧) في و :  
واجتمعا) حيث يبدو هذه العبارة غريبة من النص . (٧) في و :  
هاترت .. وهو خطأ بين . (٨) وفي رواية : الخلط وكذلك الأسر في  
البيت الأمير . (٩) في و : (جتن) بدلاً من جنس .. وهو خطأ ظن  
ولعله من إعطاء الطبيعة . (١٠) في و : القول على من يوم

(١) في نسخة و (ويحكم) (المشورة في مجلة الورد ، ١٩٨٥)  
ورد العنوان عالياً من عبارة : المستوكة على ابن سينا . (٢) في مخطوطة  
م (المخط) أيضاً لنا في مخطوطة و : وصلا . (٣) وفي رواية :  
نظمها : أي أن النسخ لمخطوطة ذكر رواية أخرى . (٤) في و :  
صنعها وفي م : قلنها . (٥) في و : النون . ولكن ، في اعلاه ، الرب

(١١) لا تنقص من العمدة الى شرح الدكتور النعمري لهذه الأرجوزة في مجلة المورد ومن ظنك قوله : ولا نرى وجهاً لاشتقاق الحس من الحوت ... متناً للتكرار ويستفهم هنا هل شرح ما فاته من شروح لم يكن له يد فيها بسبب من اعطاه النسخ التي زعمت بها مخطوطة ويلكم وتقدم ما ذهب اليه في موضوع الاشتقاق الى الحد الذي يجعلنا نشك في صحة اليت الذي تلا هذا اليت في قول الرابض ( اكثر ما يمشي يوماً واحداً ) واحتمد أنه ( اكثر ما تمش ) أي الحس وليس الحوت وبذلك يستقيم المعنى في الأصل . (١٢) في و : للجوس وهذا خطأ ظاهر والمقصود العالم الطبيب عبدالله الجوسي . (١٣) في و : سقط هذا اليت مع ان السيف يقتضيه . (١٤) في و : في الأسباب المحدودة ... ولعلها من خطأ الطباعة . (١٥) في رواية : ترى على ضربين . (١٦) وفي رواية : يكون الأثر فيه المرض - والأثر يكون للمرض . (انظر ما على) . (١٧) وفي و : من جرح ولعلها أصوب من خارج لأن اليت الذي سبقها يتعلق بالجروح فالأثر ( يقضم ) هو أثر الجرح من جراء مرض . أما الأثر ( الفتح ) فهو السيف . يبقى بعد هذا ان نسكن اللثام لكي لا يخل الوزن في اليت السابق . (١٨) في و : فجنب هل السبب و ( هل ) هنا لا موضع لها مثل كلمة ( فجنب ) ولأن يستقيم اليت وزناً ومعنى ما لم تفرض ان كلمة ( لمحت ) تصحيف ( فجنب ) التي وردت في نسخة و ونسخ كلمة ( ذا ) موضع ( هل ) ويصح الشطر التالي : فجنب ذا السبب . (١٩) في و : فماد وهو خطأ ظاهر . (٢٠) من الصعب ان يستقيم هذا الشطر وزناً ولعلها والمخزون والاضطراب أو كالمهم . (٢١) وفي رواية : لو وجع يخرط وبذلك يستقيم الوزن . وفي م : لو وجع يخرط . وفي و : لو تمب يخرط ... وسهر يلقى . مما لا يستقيم بها الوزن . (٢٢) في و : عن الطعام . (٢٣) في و : لو علفه - بالهاء - تحدث عن لحمه . والصحيح ما ورد في احواله للطلاب لا ورد في نسخة م لها هذا ان الاعمال ينبغي ان تقرأ : لو من احواله فدهه تسلم لو عن حيا ... ليستقيم الوزن . (٢٤) في و : لو مثلاً حدثت ... وهو خطأ ظاهر . (٢٥) يقتضي السياق حلول كلمة ( لو ) محل ( و ) في بداية اليت . (٢٦) أ - هنا الكجوة الأولى في نسخة ويلكم إذ أن بقية الأسباب المحددة لحس يوم وهي الايات الاربعة في احواله قد حلت من موضعها وركعت احتياطاً برقم (٧) دون ان يكون لها علاقة بما سبقها وما احتياها . ب - في و : البئر . والكلمة لا معنى لها هنا والصحيح : البئر أي ما يخرج من فاه الإنسان وكذلك جعلنا : إذا ما احتللاً ... وان تلبا في مخطوطة و وردنا بالسكون ( إذا ما احتل ) وان تلبا وهذا خطأ يزيد ذلك ما ورد في مخطوطة م فهي بالتصحيح أيضاً . (٢٧) في و : فلف والصواب بالكر . (٢٨) في و : فخرج ( بفتح النون ) . وفي م : دليل إنشاج .

(٢٩) في و : بذلك وهذا خطأ يتصل بالوزن النعمري . (٣٠) في و : وانقص على الأسمان ( بدل الأحران ) ... والعباد بالله من هزائب اعطاه الفسخ . (٣١) في و : لصحة الأبدان . (٣٢) في و : السكوت ... تصحيف السكون . (٣٣) في و : للوقم بدلاً من ( للتمسك ) والصحيح ما لورده . أما في اليوم فالتقصود منها اليوم الحار الحادث عن البدن عن ضربة أو سقوط أو وجع حدث في بعض الأعضاء . ولا علاقة له بفصل الأورام الذي سيرو لها بعد . (٣٤) في و ورد اليت بالشكل التالي :

بالنقد إن كان له تحمل

وللهذه فليكن ( كذا ) مستعمل

(٣٥) في م : لحفظ بها وهذا من خطأ النسخ . (٣٦) لم ترد الكلمتان اليونانيتين المذكورتان في احواله في نسخة ( و ) وقد وقع النسخ في هذا الفصل برقم (٥) بدلاً من العنوان ، احتياطاً ، وهذا كبيرة ثالثة إذ ينبغي للباحث معرفة انه يسيل الاطلاع على أوصاف وأمراض حي الدق وأن ما سيرو عليها هو لفصل علاجها . (٣٧) في و : كبسات اليوم ... (٣٨) في و : العفن ... وهذا جائز لأنه مرادف للخلط المذكور في م أيضاً . (٣٩) في و : ولوحث في ربه قد لبتت ... وشوصة ... وكلها من خطأ النسخ . (٤٠) في و : بيضة . (٤١) في و : الجفان وهي غير عربية ولا معنى لها . (٤٢) في و : يظهر بها وهذا خطأ بين لعلها عن إحتلال الوزن . (٤٣) في و : ورد اليت بتفسير الغالب . (٤٤) في و : إجمه . (٤٥) في و : وهو . (٤٦) في و : الأثان وهي مفردة التي الحمار ( وليس جماعاً مفردة أثانة كما ورد عند الشارح للأرجوزة ) . (٤٧) في و : عن حوزة . (٤٨) في و : للملاج . (٤٩) في و : لا مستقلة . (٥٠) أ - هنا كبيرة ثالثة لنسخ وإذ ان علاج حي الدق لم يته بعد إلا أنه وضعه في موضع آخر من مخطوطة ووضع له ، احتياطاً ، رقم ١٣ مع أن موضعه في مخطوطة م ، وفي نسخة ، ما أثبتت في احواله . ب - في و : مهبط الشمس في موضع التمثل وكذلك رتبها بالكر بدل الضم .

(٥١) في و : منقحة وهذا إحتلال بالوزن إذ ينبغي لتكملي مضمحه ومصلحه أن تكتبها كذلك أي بالهاء بدلاً من التاء . (٥٢) في مخطوطة و : بالأس . أما الخلاف فهو من استأنف الصفصاف وشره زكي الرابحة نافع لحرودي الأمزجة ممكن لا يخرس لهم من الصداق الشفيع ويدهى بفلاتية *Salix Aegyptiaca* وبالفرنسية *Sauze* وبالانكليزية *Willow* . (٥٣) في مخطوطة و : الشامشير وفي حاشية المشرح الشامشير والشامير وكلها خطأ وصوابه شامشير بالسين ( ومعناه سلطان الرابضين *Dolmum Minimum* و *Dolmum Basilicum* ومن اسماء العربية :

وتم حتى سميت منه  
تنبهما من قوسية بئب  
تكون من لسل تمضين السم  
لا يحلف في هذا المثال فاحلم

(٧٨) في و : وان تعفن تعف ... (٧٩) في و : مشهورة معتوة  
والصواب معتوة . (٨٠) في و : الاسقام . (٨١) في و : يقول  
للغدا : والسباق يقتضي حذف الهمزة من الغدا . (٨٢) في و : وثالث  
معتدل في السقم . في حال إقراط وتقص لأعلم . (٨٣) في و : التين  
وهذا خطأ ظاهر . (٨٤) في و : تدا علت أيات ثلاثة ليس هنا موضعها  
وسنرد في (علامات الخبر والنسب فيها) . (٨٥) في و : التنبؤ غير  
الأكثر والأصح ما أثبتناه . (٨٦) في و : ... أمرها بالعكس .  
للاتعاضد شأها في الحس . وهذا ما لا معنى له . (٨٧) في و : ملنا  
الفلن والأوجاع . . وهو إخلال بالوزن . (٨٨) في و : ودية الخيال في  
المنين بدلاً من رقة الخيال . (٨٩) في و : كالأرجوان . . وهو إخلال  
بالوزن . (٩٠) في و : وقد بدأ نودم . (٩١) في و : والبعض فيه قوا  
وعظم . وحرر في الوجه لا تنهيم ٩١ . (٩٢) في و : أكثر ما يمرض .  
ولي الشعر الظلي : ولي الربيع . . وهذا مما يخل بالوزن . (٩٣) في و :  
ورد العلاج ضمن (القول في الأسباب المنة على توليد المنة) ١ .  
(٩٤) في و : والسمن والزجاج والموايد . فهذه شروط هذا الفاسد .  
(٩٥) في و : هذا البيت غير موجود وقد كتب إلى جاتيه بالقلم الأحمر  
(لي) أي لتلخ خطوطنا ، وفي نسخة المخطف موجود إلا أن كلمة (لي)  
محلولة بما يدل على أن نسخة المخطف قد كتبت في حجة زمينة اعلمت  
نسختنا . (٩٦) في و : بره ويطش . وهذا خطأ إذ كيف يكون مع  
الحس بره ويطش ٢ . (٩٧) في و : في الهباب وهذا خطأ ظاهر .  
(٩٨) في و : هذا البيت غير موجود أيضاً مع أنه موجود في خطوطنا  
المخطف دون أن يذكر إلى جاتيه كلمة (لي) بالقلم الأحمر وهي كلمة ما  
زالت تشكل للباحث لغزاً صعب الحل . فلو تأملنا ما ورد في الصفحة  
الأخيرة من خطوطنا لوجدنا أن جملة (قد تم الكتاب المبارك على يد . .  
يوسف صديقي الحباط) لا تمتي ، ولا تنفي ، أيضاً ، أن تكون الاضافة قد  
أنت من ثم انه لم يشر إلى اسم الناظم أو النسخ ، سواء أكان هو - أي  
الحباط - أم غيره ، وجمعت نسخة المخطف فأضافت إيهاماً على إيهام وبعد  
هذا ، كله ، مرجح الدكتور عادل البكري (انظر المقدمة) ، على حين  
خبره ، لكي يقول أن الأرجوزة ، كلها من نظم العالم الطبيب جلال  
الشكيلي (وهو من اجتهاد عائلة ششل المروقة في الموصل ، ولنا حين أنكر  
أن يكون لجلال الشكيلي يد في نظم هذه الأرجوزة فلأن المصانعة  
الخيرية ، وليس غيرها ، قد دلت صاحب هذه المخطوطة التي ضمت

الرجان ، الحيق الكرمان ، الصنوبر . . ويدهى بالفرنسية Petr Baallic  
وبالانكليزية Bush Baal . (٩١) في و : الجبلر ، وهو خطأ بين .  
(٩٥) في و : التخفيف وهذا خطأ ولا معنى له والتقصوه هو التجفيف .  
(٩٦) في و : أوجلة : والبقلة المخطلة تدمى كذلك في الموصل وفي  
بغداد : البريين . (٩٧) انظر مادة كشك . صممه ومكوناته . في كتاب  
معجم الانشاد الموصلية للدكتور حليم البكري ص ١٠٨ .  
(٩٨) جلاب . بالنسخ وليس بالكسر كما في و . ثبت من لصيلة الملق .  
أما كلمة مريس - وفي المخطئ مريس - التي وردت في و فهي من خطأ  
الناسخ وهي في خطوطنا وخطوطة المخطف : الرياس والرياس هو صنب  
التعلب واسمه العلمي Ribes alabum وبالانكليزية Red current وهو  
ثبت يشبه السفر ويؤكل كالعنب ويستعمل حصيره ملطفاً في الحشبات  
وقابضاً للاسهال الخفيف ( انظر معجم أسماء النبات لأحمد عيسى وقراسيس  
التداوي بالأعشاب ) . (٩٩) كلمة الطبع والطبعة هما ذاتا معنى خاص  
حين يردان في الطب العربي فليكن الطبع هو الاسهال وليس كما لورده  
الشارح في وفي مواضع عدة . (١٠٠) الإيزن هو الحوض الكبير والكلمة  
في نسخها ومعناها تشابه الكلمة الفرنسية baalين والكلمة الانكليزية  
baalين من الأصل السلتي baalinn . (١٠١) في و : تشي .  
(١٠٢) في و : والنسر وهو خطأ بين . (١٠٣) في و : القول في الأسباب  
المنة على توليد المنة . (١٠٤) في و : يمشي في . (١٠٥) في و :  
عدة في ، والصواب ما أثبتناه ثم ان البيت ينبغي أن تقرأ مائة بالهم  
وليس بالمكون . (١٠٦) هنا كذا النسخ ل : و كهرة رابعة مؤسفة إذ أن  
الآيات الست التي تلت هذا البيت عندنا لا علاقة لها بأسباب المنة وإنما  
تتعلق بعلاج حمى أخرى تدمى الحس المطبقة . (١٠٧) في و : كان هذا  
البيت مطلقاً للفتون الذي وضعه الناسخ يتلوه بالقول ( في الاستدلالات  
التي كان جالينوس يستعملها في حيث المنة ) مع أنه ، وكل الآيات التي  
تلتها إلى آخر الفصل ، تتعلق بأسباب المنة الموجبة للحصيات كما هو  
واضح من السياق . (١٠٨) لم يرد هذا البيت في و مع أنه قد ورد في م  
أيضاً . (١٠٩) في و : فانظر إلى البحة . . أما الأشباح فهي الأغلط .  
(١١٠) في و : . . ومهنة الانسان في الغداء ١ . (١١١) في و : بيع  
والصحيح ما أثبتناه . (١١٢) في و : فإله وهذا خطأ ظاهر للفتون  
على هنا . (١١٣) وفي رواية قد يتي كما في و : والجسم لا يتي ١ .  
(١١٤) في و : فاده في موضع دالاً وفي م : مطروقاً واحتفظت بها ، بالرغم  
من ركاكتها ، أصح من (مطروقا) لأننا لسنا في صدق الحس المطبقة التي  
سنرد بعد هذه الآيات . (١١٥) في م : بالأشجار يسكون السين وهو  
أصوب . (١١٦) في و : إنسلا . . وهو خطأ ظاهر . (١١٧) هذا البيت  
غير موجود في و وفي مقابل هذا ورد في خطوطنا وبينان غير موجودين في م  
أيضاً وما :

مجموعة من الأراجيز الطبية إن يذكر أرجوزة لمبدأه الثلاثي ويضع لها عنواناً ( في إيدان - كذا - التي لا تفقد وهي للماتم الفاضل والطبيب الكامل حضرة استاذي ميدان القتي الثلاثي ) فهل يعقل بعد هذا أن تكون أرجوزتنا هي للثلاثي ، في المخطوطة نفسها ، من دون أن يضع اسمه عليها . ٩٠ الله اعلم . ( ٩٩ ) في و : الاضطراب في موضع الاعتلاط وهذا جائز وفي أيضاً التبت بدل السهاد وهذا غير جائز . ( ١٠٠ ) في و : القيول والبحر والصحيح : النجو وهو ما يخرج من الانسان من فمط .

( ١٠١ ) في و : هذا البيت كان عبارة الأبيات المتعلقة بالحصى المحرقة وهذا خطأ فقد كان على النسخ أن يتأمل جواب ( إن لم تترك الحكم ... ) فهو إن يحدد بعد أن وضعه في الحالة ، أي في غير موضعه . ( ١٠٢ ) في و : وصوت الغزل . ( ١٠٣ ) في و في م : صاهر الغريس الا انها في و ، دون م ، قد تشبهت مع فصل الحصى المطبقة مع البيتين اللذين أعقبهما ولعل عجز البيت : وكن طيباً ماعز الغريس . ( ١٠٤ ) في و : إن كان بحرآن وفي هذا إعلال بالمروض والنحو . ( ١٠٥ ) في و : هذا البيت تداعل مع فصل حصى الورود تداعلاً عسيراً فالتوى القصد على التلويح ونسبته الى الاعتقاد بأنها تنسخ بالشفاه . ٩١١ . ( ١٠٦ ) هذا البيت غير موجود في م وقد علق عليه ناسخ مخطوطتنا بالقول ( هذا البيت زائد ومعه من البيت الذي قبله بقوله وضعا ينلر بالشفاه ) . ( ١٠٧ ) في و : القول في حصى غب وهي الثانية - كذا - يوماً ويوماً لا ١ . ( ١٠٨ ) في و : والغب عن حفوة صفراء - تكون والريح . الخ . ( ١٠٩ ) في و : ونصف يوم حطها إذ تصحى . وهذا كلام لا معنى له ولعل الشكل الذي ورد فيه البيت ، في اعلال ، يكون القرب الى الصواب لو وضعنا ( إذ تصحب ) بدل ( إن تصحب ) لكي يفي الفصل مرئوحاً . ( ١١٠ ) في و : والنفس .. والواجع . والصواب ما أثبتناه . ( ١١١ ) في و : عجز البيت ورد كالآتي : موثر ليس له تفسير وهذا كلام آخر لا معنى له . ( ١١٢ ) في و : عجز البيت ورد كالآتي : إن هو لي عصور يس الحصى . فتأمل ١١ . ( ١١٣ ) في و : ككبد أو الخجب القلب .. والصواب ما أثبتناه . ( ١١٤ ) في و : قد قلت إن الصندان في ضنه ١ . ( ١١٥ ) في و : ويردن .. وهذا خطأ واضح . ( ١١٦ ) في و : ونسلى الراساً .. وهذا هل بالقوزن والسيف . ( ١١٧ ) في و : وبعد حين احلهم وهذا هل بالقوزن . ( ١١٨ ) في و : وعذ من الصندل ما أصفرا . والصحيح ما أثبتناه . ( ١١٩ ) في و : هذا البيت غير موجود . ( ١٢٠ ) في و : هذا البيت غير موجود . ( ١٢١ ) في و : والنسر لم يمتد . ( ١٢٢ ) في و : أصفر . مع أن القصد أن يخل أصفره أي عذ من الأعليج أصفره . ( ١٢٣ ) في و : القول في حصى الورود وهي المواقبة . ( ١٢٤ ) في و : نأيه بدلاً من تابه ١ . ( ١٢٥ ) في و : هذا

هو البيت الثالث في حصى الورود أما البيت الذي تلاه في و فهو كيوه عامة للناسخ حيث أنه من الأبيات التي تتعلق بفصل ( علامات الحبر والنسر فيها ) أي في الحصى المحرقة ١ . ( ١٢٦ ) في و : ورمل الجسم في البلغم . والصحيح ما أثبتناه وهذا كذا للناسخ كيوه جديدة سادسة ، إذ أن الأبيات الثمانية التي وردت هنا قد وضع لها عنواناً آخر ( ٢١ - القول على علاج هذه الحصى ) وليس هناك ما يدل على ما يشير إليه فضلاً عن الأبيات التي تلت الفصل تتعلق بعلاج الحصى السوداء وليس بحصى السورد . ( ١٢٧ ) في و : شاكها والصواب شاكها . ( ١٢٨ ) في و : واعتلال صابح . ( ١٢٩ ) في و : القول في علاج هذه الحصى دون أن يكون هناك ، في الفصل الذي سبقها ، ما يشير الى ما قصدته الناسخ ١ ولعل في خطأ إذ أن البلغمية هي حصى الورود سواء . ( ١٣٠ ) عجز هذا البيت في و : إن هو لم يأت لهم بالطوع . ( ١٣١ ) ورد ذكر المسكنين فيما سلف لما المنجيين فهو عند الرزقي : الورود الرطب بالسل أو بالسكر ( ابن الطيار ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ١٦٦ ) . ( ١٣٢ ) في و : بالتمناع وهو هل بالقوزن . ( ١٣٣ ) في و : ورد في الخافض : التبريد وهو من خطأ الطباعة . أما التبريد فهو سهل قوي المقبول عند له ابن الطيار فضلاً عما في كتابه - المرجع السابق ، الجزء الأول ص ١٣٧ . أما الرطوب فهو سهل أيضاً ( ابن الطيار ، ٤/١٥ ) ونظر أيضاً قافوس النداءوي بالاعشاب ، ص ٢٣٥ . ( ١٣٤ ) في و : القول في أسباب حصى الربع وعلامتها . ( ١٣٥ ) في و : عجز البيت : وبعد فتركها يومان . ( ١٣٦ ) في و : أعلها الأربع . وربما كانت نسختنا للرب الى الصواب الا أن المص لا يزال غلباً عندني بالرغم من أن مخطوطة م قد لوددت المص نفسه . ( ١٣٧ ) هنا كيوه سابعة للناسخ لمخطوطة وإذا ان اراضى هذه الحصى قد تداعلت مع علاج الحصى المحرقة وحصى الغب في الآيات الستة جميعاً التي وردت في اعلال وصفاً لحصى الربع . ( ١٣٨ ) في مخطوطة و : ولومهم يبل للسوداء - وثارة يكون ذا كمداء ... والصحيح ما أثبتناه . ( ١٣٩ ) في مخطوطة و : ... أو مع سوداء - أو كان ... الخ والصواب ما أثبتناه . ( ١٤٠ ) في و : عجز البيت : في انتهاء دورها كبير ، بالسكون ، مع أنه ينبغي أن يكون بطم البراء . ( ١٤١ ) في و : للي المزاج . وهذا القرب الى الصواب ولعلها في الناسخ البرد اللطيف . ( ١٤٢ ) في و : القول على علاج هذه الحصى . الواقع أننا لو قلنا نظراً سرعة حل مخطوطة ويلكم لوجدنا أن فصولها إما تكون مرقمة بأرقام لا موجب لها أو تصنفها عنوان ( القول في علاج هذه الحصى ) دون أن نعلم أي حصى من هذه الحميات قصدتها الناسخ ١ ودون أن يربطها ، فيما سبقها ، ما له علاقة بها . ( ١٤٣ ) في و : بيتين .. وهذا خطأ واضح . ( ١٤٤ ) في و : يخرج .. والخروج كلمة اعجمية معناه



مطبوع والمقصود هنا تقديم طبخة للمريض من دواء مفاد للاحترق .  
 ( ابن الهيثم - المرجع السابق ٨٥/١ ) . ( ١٤٥ ) في و : لم يقدم الشرح  
 شرحاً للمداريق مع أنه أحد الأدوية المهمة التي ذكرها جالينوس في القسم  
 السادس من كتابه في الطب وابن سينا في الأدوية العقلية وفي الثاني من  
 القانون ( انظر أيضاً ابن الهيثم - المرجع السابق - ص ٣/١١٦ وماه  
 الاطفاكي - التذكرة - مادة مداريق ) . ( ١٤٦ ) في و : ولي ١ . السائل  
 السائل مكي نبات يوجد في أنواع كثيرة كالسنا الهندية والحروب الهندية في  
 الحمار شير - القلي مر ذكره - وهو ملين جداً ونافع لسوء الحضم .  
 الأملج : نبات من أربعة أصناف والمقصود هنا الأملج الأسود ويذكر  
 بالأملج الهندي ( لدى المطربين ) ( انظر صفته وصفته ومثاله في ابن  
 الهيثم - المرجع السابق - مادة ملج ) . الكتبيون : معرب عن سركا  
 انكين ومنه على وعسل ( تذكرة الاطفاكي ١٨٠/١ ) . الساج : هو  
 نبات المريج ويسمى أحياناً بالساج الهندي لأن الجيد منه ينبت في بلاد  
 الهند وهو نبات عطري ( المصوري للرازي - المرجع السابق ص ٦٠٨ ) .  
 ( ١٤٧ ) في و : ولياكل السنن من البقول . وفي م طمعة . أما أطبخة  
 الأصول فهي مادة لشور أصول الكرفس والرازيانج يطبخ برطل ماء .  
 ( ١٤٨ ) في و : واضطه . الأكستين : نبات من أنواع عدة أجوده  
 الصوري والطرسمي ذكره جالينوس وكل الأطباء العرب ( انظر ابن  
 الهيثم والاطفاكي - مادة الستين ) . الاسقولونديون : ويسمى أحياناً  
 اسقولونديون - بلفاء - والأصح اسقولونديون ( بلفاء للثقة ) وهو  
 نبات اسمه العلمي *Scutellaria Vulgare* وله أسماء عدة في اللغة  
 العربية منها : حشيشة الحليب - الحشيشة الرومية - الحشيشة النورية  
 - حشيشة الطحال ( لأن تأويل معنى الكلمة : مزيل الطحال ) . ويذكر  
 بالانكليزية *Hart's-tongue* ( كلمة للمعجم العربية للمستشرق  
 دوزي ، ومعجم أسماء النبات - المرجع السابق ) . ( ١٤٩ ) في و :  
 كذلك أيضاً من شرب الفاني - لأنه يجبر قلب الفاني . الفاني : نبات  
 عربي الأوراق ، يزيل الطحال ، وحسر البول ، ويبرق الفضلات ( انظر  
 تذكرة الاطفاكي - مادة فاني ) . ( ١٥٠ ) في و : .. ومع حد الاكليل  
 والبستان . وفي هذا إحلال بالسوزن . ( ١٥١ ) في و : وما هرا .  
 ( ١٥٢ ) في و : ولتطه الهمام والمصفوراً - إذ لم يكن .. الخ . ولعلها  
 أكثر صواباً من نسختا ( بعد حذف المتن من المصنفين لكن لا يخالف  
 الشطر الثاني ) وفي نسختا بيت آخر ، موجود في م أيضاً هو :  
 أو لحم جبل لهم خذاه  
 ودونه في فطسه الجذاه

وهو يراء منه في الأحوال كافة . ولا تعلم فيها إذا كانت نسخة دار صدام قد أثبت أم أنها قد نقت لأن هناك ورقتين قد سقطتا عنها ابتداء من البيت الآن إلى آخر الأرجوزة :

والتمس من دليلها واللون

وفي الدليل للطبيب عون

( ١٧١ ) هناك ثمة في نسخة و إذا أن حالة الفصل كانت لأحد الأبيات التي وردت لملاحج الحس السونية وهو البيت الآن :  
ولم جعل لم فله

ودونه في فصله الجديد

زد حل تلك أن الفصل لم يته ، أساساً ، وإن الأبيات الأخرى قد رقت احتياطاً برقم ٧٠ . ( ١٧٢ ) في نسخة و : ذاك طريق يشفا يجلب . ( ١٧٣ ) في نسخة و : من حيه المركي لا يلبث . وهذا كلام لا معنى له . ( ١٧٤ ) في نسخة و : واستعمل التي كبيراً عاجل . . . إن اشكتها بطو سائل . وهذا خطأ بين ولعل المقصود لبره عاجل . ( ١٧٥ ) هذا هو نص حالة الأرجوزة أثبتناها مثلاً وردت نصاً ومن ذلك زيادة في تأكيد أن هذه الأرجوزة ليست لابن سينا . والله اعلم .

أثبتته . وكل ما أوردته في هذا البيت هو من النسخات المستعملة في الطب العربي ولمن شاء التوسع مراجعة كتاب ابن البيطار - المرجع السابق - فيه تفصيلات والممة عنها ومن يزر الكتاب مرية بحسب الحروف الأبجدية ، لوصفها وزراحتها ومكوناتها ومقاديرها في الأدوية . . الخ . أما قوله : بالتحليل يرو مكان فاصلاً يره . فإن أوله ثان . ( ١٧٠ ) راجع الحاشي السابق حول أسيد النباتات التي وردت في هذا البيت وقرأ كلمة ( أشق ) بالثقة وليس بالهجرة ( أي أشق ) لكي يتقيم الوزن مع ملاحظة أن هذا البيت قد أوقع التفتخ والتفخ في إشكال كبير فهو أولاً قد ورد وفقاً لما أثبتته في محله ، وليس ، قطعاً ، مثلاً ورد في نسخة و :  
وأخر استعمال السحر

أو حلية فاسق وموم

إذا أن الناظم إن كان قد استعمل السحر ، أو أشق اليه ، فالقالبه تقتضي أن تكون رلة وليس مياً ثم أنها حلية وأشق وموم أصلاً وهي نباتات تستعمل في الطب العربي ، شائعة الاستعمال لدى المطارين حتى اليوم الحاضر وإن ابن سينا - الذي هو ليس الناظم فيما يبدو بما اجتمع لدينا من أدلة متصلة لعل آخرها ما ورد في الحاشي المرقم ( ١٧٣ ) - يشير إلى السحر

• • • • •

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



# المخطوطات الليبية في المكتبات التونسية

بقلم  
أبو القاسم محمد كرتو  
تونس

لكن أعتق وأقدم كتاب وصلنا من تراث القيروان كان كتاب موطأ مالك بن أنس برواية علي بن زياد الطرابلسي المتوفى بتونس عام ثلاثة وثمانين ومائة للهجرة .

والذين تعمقوا تاريخ الثقافة والحضارة العربية الإسلامية بأفريقية يعرفون جيداً أن موطأ علي بن زياد الطرابلسي كان أول كتاب عربي وإسلامي بعد القرآن ظهر في المغرب العربي ، وأنه أيضاً كان الأساس الذي قام عليه مذهب الإمام مالك وساد وانتشر بواسطة روايته من تلاميذ ابن زياد كاسد بن الفرات وسحنون والبهلول بن راشد وغيرهم<sup>(١)</sup> .

ومن حسن الحظ فإن ما يزيد عن مائة صفحة مطبوعة من موطأ ابن زياد قد فهرس المحن والكوارث والفتن حل على ألف ومائتين وخمسين علماً ليبقى شاهداً حل ذلك التاريخ القومي المتحد والمجد العلمي العريق<sup>(٢)</sup> .

وحل هذا فان موطأ علي بن زياد الطرابلسي هو أول وأقدم وأنفس مخطوط ليبي موجود اليوم في المكتبات التونسية . وهكذا نرى أيضاً أن الثقافة العربية الإسلامية في المغرب العربي قد وضع أساسها وشيد دعائمها الأولى على بن زياد الطرابلسي .

وفضلاً عن علي بن زياد توالت بعده من فجر القرن الثالث حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجري عشرات بل مئات الاسماء من العلماء والادباء والفقهاء الذين هاجروا من ليبيا واستقروا هم وأولادهم وأحفادهم في مختلف المدن التونسية ، والذين ما زالت ألقابهم الجغرافية ونسبتهم البلدانية تشير

في سنة ١٩٦٨ صدر مرسوم جمهوري بتونس يقضي بجمع كافة المخطوطات ( المنتشرة بين الجوامع والزوايا والمعاهد الدينية والعلمية ) في مقر واحد هو دار الكتب الوطنية .

ويفضل هذا المرسوم بلغ عدد المخطوطات اليوم ، في دار الكتب الوطنية ، خمسة وعشرين ألف مخطوط ، بعد أن كان عددها لا يزيد من خمسة آلاف عنوان .

ومع ذلك فإن المرسوم لم يشمل بنصه المكتبات الخاصة والمكتبات المحروسة من أحفاد مؤسسيها في عدد من الزوايا المنقطعة .

ولعل أهم هذه المكتبات الخاصة مكتبات آل عاشور وماضور والمسلمي وشيوخ وآل النيفر : الشاذلي والمهدي والبشير وعلي . الخ . أما مكتبات الزوايا فمن أهمها زاوية التلبلي والجمعي وأبي لبابة .

وتتميز بين جميع المكتبات العامة مكتبة جامع عقبة القيروان المعروفة باسم « المكتبة العتيقة » فهي الوحيدة التي كانت تضم أنفس المخطوطات وأكثرها عراقة في القدم وأصالة في التراث . . . ولهذا سميت بالمكتبة العتيقة .

ورغم الحروب والفتن المحرمة التي أصابت القيروان طوال ألف سنة ، فقد وصلنا سالمًا من مكتبتها العتيقة مئات الصفح المكتوبة على الرق . . معظمها مصاحف جرى نسخها في القرن الرابع ، وكتب في الحديث والفقه والتفسير مثل مدونة سحنون والاسدية لأسد بن الفرات وتفسير يحيى بن سلام المتوفى عام ٢٠٠ هـ<sup>(٣)</sup> .

بوضوح الى مساقط رؤوسهم الاول كالقالب التاجوري والمصري والملاي والفراني والدوناي والقراني والطرابلسي والزوازي والزوازي ... الخ .

وقد هنت ، شخصياً ، حناية خاصة .. منذ سنوات بعيدة .. بتسجيل الاعلام اللبيين المهاجرين الى تونس وتوثيق مؤلفاتهم وتاريخ حياتهم وما تركوه من اثر واشاع في تاريخ الثقافة العربية الاسلامية في ميادين التأليف والتدريس ونسخ الكتب ، نفس من مشاركتهم في ميادين الانشاء والقضاء والامامة ومشاهدة المدرس .

وسأقتصر هنا على الاشارة الى أن مؤلفاتهم تتجاوز الخمسة كتاب ورسالة ونص تنوزعها أكثر من ثلاثين مكتبة خاصة ومحبة وفي دار الكتب وما الحق بها من مكتبات . ومعظم هذه المكتبات لم تفهرس ولا يوجد لها دليل يساعد الباحثين على كشف خباياها والاستفادة منها . ومع ذلك فاني سألحق بالبحث قائمة تحتوي على ثمانين مخطوطة ليبية موجودة فقط في ثلاث مكتبات هي مكتبة الشيخ الطاهر ابن عاشور ومكتبة علي النوري وفي مكتبي الخاصة<sup>١٥</sup> .

وسأقتصر في بحثي على التعريف بمخطوط ليبي واحد هو أصغر مخطوط في مكتبي واطنه من النصوص الفريدة في قيمتها ودلائها التاريخية والعلمية . ذلك أنه ، على صغر حجمه ( حيث لم يتجاوز صفحتين ) قد اشترك في انتاجه ونسخه والملاحة به أكثر من ثمانية علماء وادباء جمعهم فعلاً وحدة ثقافية عربية فريدة من نوعها ... فتلاثة منهم مغاربة وواحد تونسي والباقيون من طرابلس .

ونكتفي في هذا البحث بذكر أهم الاسماء الواردة في المخطوط الذي هو استدعاء إجازة كنه شعراً الشيخ عبدالسلام بن عثمان التاجوري باسم شيخه محمد بن أحمد المكفي وباسم محمد آخر من علماء طرابلس وصفاتس بينهم الشيخ علي النوري . والمخاطب بالاستدعاء هو الشيخ ابو محمد الحسن بن مسعود اليوسي عندما مر بطرابلس في طريق الحج مصحوباً بابنه محمد . وقد اجابهم الشيخ اليوسي لما طلبوه - وهو الفنين الثعالي - بأن اجازهم كما رغبوا بنص شعري طريف تولي ابنه

محمد نظمه نهاية عنه ولكن باسمه الخاص ثم تول هو التوقيع عليه بتاريخ ٢٤ شعبان عام ١١٠١ هـ أي قبل وفاته سنة .

وقد نقل لنا نص الاستدعاء والاجازة الشيخ عبدالقادر الزيني المغربي نزيل تونس والذي كان حيا بها عام ١٢٤٤ هـ تاريخ كتابته الذي نسخ فيه مخطواته الادبية ، ومنها الاستدعاء والاجازة كما وجدتها بخط عبدالسلام بن عثمان على هامش نسخته من كتاب محاضرات اليوسي . وقد طبعت المحاضرات طبعتين حتى الآن وليس بها لا الاستدعاء ولا الاجازة . ولكي نستوعب للملابسات والظروف التي أدت الى كتابة هذا النص ، ولكي نصل الى فهم اعمق وأشمل لمضمونه ، ينبغي أن نشير ، قبل ذلك ، الى معلومة تاريخية ، هي من البسيطات عندكم ، ولدى الباحثين والمؤرخين ولكنها قد لا تكون كذلك عند الآخرين ... وهذه المعلومة هي أن مدينة طرابلس كانت منذ القرن الثاني الهجري وحتى منتصف القرن الرابع عشر محطة هامة جداً لفرافل المسافرين والتجار بين المغرب والشرق ، وخاصة للمحجاج والعلماء والرحالة ، وبصفة أخص للقادمين من الأندلس والمغرب الأقصى .

وقد ثبت أن أقل اقامة لهم بها تدوم اسبوعاً وقد تمتد الى ثلاثة أو اربعة اسابيع ... يتضمنها معظمهم في التزود بالماء والغذاء وجميع ما يحتاجونه في رحلتهم الطويلة الشاقة . ذلك أن طرابلس هي - جغرافياً - تقع في منتصف الطريق من أقصى المغرب الى الإسكندرية . وهي ايضاً أهم مدينة تقع في اطراف إفريقيا باتجاه الشرق ، وبهذا نقل الأمصار والقرى وتمتد الفلور والأراضي الجبلية .

ونظراً من ذلك كانت طرابلس مركز جذب واغراء بالاقامة للرحالة والمهجر من أهل العلم والفقه والادب . لهذا فمعظمهم يطيل بها إقامته حتى يتعرفوا على من بها من أجل العلم .

وفي هذا السياق ... وشاء على هذه المعطيات نزلت بساتين المنشية ، من ضواحي طرابلس ، قافلة من حبيج المغرب الأقصى كان على رأسها العلامة الكبير والاديب الجليل

الشيخ أبو محمد الحسن بن مسعود اليوسي . وكان وصول القافلة وتزوجها يوم السبت الثامن عشر من شعبان عام واحد ومائة والقب ( ١٢٧٠ / ٥ / ١٢٩٠ م ) .

وكما هي عادة الفضلاء الكرماء من علماء طرابلس فقد أمر كبير علمائها - يومئذ - الشيخ محمد بن أحمد بن محمد المكني الطرابلسي حل أن تكون القاعة الشيوخ العلماء في داره الواقعة ببيتته من ضاحية النشبة . وبالطبع كانت أوقات الفراغ الكثيرة فرصة للمجالسة والمحاورة وتعميق المعرفة والاستفادة العلمية المتبادلة بين الجميع .

وقد سجل لنا هذا الكرم وتلك الضيافة العلمية الأديب محمد بن الشيخ الحسن اليوسي الذي كان مرافقاً لأبيه وناظراً باسمه ومدوناً لرحلته .

وهذا ما قاله عنها حرفياً :

« ثم صبحنا رباط طرابلس ، عصرها الله تعالى بالإسلام ، وبلغناها يوم السبت الثامن عشر من شعبان ، وهذا اليوم أول أيام فصل الصيف . وتلقانا فقهاء المدينة وأوجهها وانزلونا بالمشية ، وهي ديار خارج البلد ، كثيرة الأجنة والمياه العذبة ، واسعة الطرق والديار ، ونزلنا بدار عبنا الفقه الاجل السيد محمد بن أحمد بن محمد الملقب المكني . . . »

هذه السطور القليلة التي استهل بها اليوسي الابن حديثه عن طرابلس . . . غنية بالمعلومات ، ولكن ما يحتمل منها هنا أمران فقط : الأول تزيين وصولهم لطرابلس ، والثاني عند من كانت اقامتهم ؟

وقبل اعتماد ذلك لا بد من ان نورد ايضاً ، ونقلاً من المصنف نفسه ، فقرة اخرى لا تزيد عن سطرواحد . . . يتصل بموضوعنا ويهدد لمخطوطتنا ، وهو لشمع بتاريخ سفر الشيخ اليوسي من طرابلس ومبارحته لدار مضيفه الشيخ المكني . . . فقد سجل لنا ذلك ايضاً الأديب محمد اليوسي كما يلي :

« ثم رحلنا منها يوم الاثنين السابع والعشرين من شعبان وبيتنا بتاجوراء » .

اذن . . . فان الشيخ الحسن اليوسي - وهو من نحو . . . علمياً وأديباً وديناً - قد أقام بطرابلس ، في طريقه للحج ، مدة

عشرة أيام كاملة ، وأنه أقام كل هذه المدة في ضيافة الشيخ الطرابلسي محمد المكني . . . بل وكانت الاقامة في داره بالمشية . والذين درسوا جيداً حياة اليوسي العلمية والاجتماعية ، مثل الشيخ الكتاني الذي أكد لنا في كتابه « فهرس الفهارس » ان الحسن اليوسي كان لا يمس لأهل العلم ولا يميل الى سهولة العلاقة بهم ، الذين يعرفون ذلك يستغيثون وينهرون - دون ريب - من هذا اللقاء الحميمي الطويل الذي جمع ، في طرابلس ، بين الشيخين اليوسي المغربي والمكني الطرابلسي . ويزداد استغرابهم واندهاشهم حين يعلمون ويتأكدون ان اللقاء المذكور لم يته بشكل سلمي معتاد ، من تبادل المجاملات وعبارات الشكر والمودة وكفى . . . بل سجله لنا المشتركون فيه من علماء وأدباء في نصوص أدبية رائعة ، ويتوسع علمي مرسوق ، شمل الحاضرين فيه والفائين ، فمن لم مكانة في العلم وموقع في نفوس الجميع . وقد تمثل كل ذلك فيما دونه عالم طرابلس كهل من تلاميذ الشيخ المكني وهو الشيخ عبدالسلام بن عثمان ، وأكده ايضاً الأديب محمد اليوسي بما دونه في رحلة أبيه عن اقامتهم بطرابلس .

وهل هذا فقد توفر لنا من هذا اللقاء ونتائجه الأدبية والعلمية نصان يكملان بعضهما . . .

١ - النص الاول . . . ورد في مجسوع ( كنش ) من الرسائل والمختارات الأدبية جمعها عالم مغربي لاحق هو الشيخ عبدالقادر بن عبدالقادر بن الزين المغربي الحائلي الميموني نزيل تونس ، والذي كان بها عام ١٢٤٤ / ١٨٢٨ . أي ست سنوات فقط بعد وفاة عبدالسلام بن عثمان التاجوري .

لقد تمكن هذا الشيخ المغربي من الحصول على مجموعات هامة من المخطوطات والوثائق . . . بينها محاضرات اليوسي وعليها إضافات بخط التاجوري . كما عثر على صندوق به أكثر من مائتين من رسائل العلماء والأدباء والأمراء المعاصرين لعالم مغربي تونسي سابق هو الشيخ أحمد بن عبدالله السوسي المولود بتونس والمتوفى بها عام ( ١٢١٢ / ١٧٩٧ ) وكان بين هذه الرسائل زهاء خمسين رسالة كتبها للشيخ السوسي المحدث

الكبير واللغوي الشهير الشيخ محمد مرتضى الزبيدي ( ١٢٠٥ / ١٢٩١ ) مؤلف تاج المروس . وقد أحسن لنا الشيخ عبدالقادر الزبيدي حين اختار هذه الرسائل النادرة وأضالها الى كتابه الأبي . . كما أحسن لنا ثانية حين رمى بين مجموعته بنصون أدبيون هامون . . تضمن أولها استدعاء كني الشيخ عبدالسلام بن عثمان نهاية من شيخه المكفي طلب به من الشيخ الهوسي ( ضيفهم يومئذ ) ان يجهز الشيخ المكفي ومن حوله من علماء وتلاميذ مقربين وخاصة منهم كاتب الاستدعاء عبدالسلام بن عثمان وزملاء آخرين ذكر في الاستدعاء أسماؤهم الصغيرة فقط . . . وبحسب التعرف عليهم بصفة ملقبة الى بحث لاحق . ولكن مما بلغت النظر هنا ان الاستدعاء تضمن أيضاً اسم الشيخ علي النوري الصفاسي مع انه كان يهدأ في الإقامة عندهم إذ كان ، في هذا التاريخ ، مستقراً ببلده صفاس . ولكن يبدو ان هذه كانت طريقة متبعة . . . فكان كل منهم مفوضاً للآخرين بطلب الاجازة نهاية عنه .

أما النص الثاني كما جاء في الكنتش فهو جواب الشيخ الهوسي حل الاستدعاء بأن أجاز للجميع من فيهم الشيخ النوري الذي خص في الاجازة كما في الاستدعاء بتتويه خاص وإشادة فائقة .

وقد أكدت ذلك كله رحلة الهوسي كما دونها ابنه محمد ، حيث اورد فيها الابن نص الاستدعاء متبوعاً بنص الاجازة . . . ولكن دون تاريخ ، وهذه الرحلة ما تزال مخطوطة في خزائن المغرب وقد تفصل الصديق الدكتور محمد ابوجلفان نسخ لي محل الحاجة منها . غير ان نصها الموجود في مكتبي ، ضمن المجموع المذكور ، هو أدق ، كما انه يحمل تاريخ الاجازة مع بعض التفاصيل . لهذا نعتنه كنسخة اول ونعتبر نص الرحلة نسخة ثانية وهناك نسخة ثالثة ولكنها جزئية تضمنت فقط ستة أبيات من الجواب واجازته وأضيف لها تحليل لشخصية الهوسي الكبير وما تميز به من ترفع عن معاشره العلماء وعدم ميله لتبادل الاجازات معهم . . ما يعطي هذه العلاقة والاجازة التي وقعت بينه وبين العالم الطرابلسي مكانة خاصة في

تاريخ الرجلين ، وقد اورد هذا النص الشيخ عبدالحلي الكتاني في كتابه « فهرس الفهارس » . وقد اعتمدنا عليه أيضاً في تصحيح النص وتقديمه .

ونورد الآن نص الاستدعاء ونص الاجازة الشرعيين كما اوردهما الكنتش المغربي لصاحبه عبدالقادر الزبيدي الميموني وهو يؤكد لنا بأنه نقلها عام ١٢٤٤ من حاشي نسخة التاجوري من محاضرات الهوسي ، كما يؤكد انه قد نقل عن خط عبدالسلام بن عثمان مباشرة . وقد اثبتنا النص مصححاً اعتماداً على الرحلة وعلى الكنتش ، ذلك ان نص الاجازة في الكنتش قد جاء مخلوفاً بالخطأ . يقول نص الكنتش :

والحمد لله

وبما وجدته يظهر كتاب المحاضرات للشيخ الفاضل خاتمة المحققين سيدي الحسن الهوسي ، بخط الشيخ خاتمة علماء محرومة طرابلس اي محمد عبدالسلام بن عثمان من احفاد الشيخ سيدي عبدالسلام ما هذا نصه :

الحمد لله وصل الله على سيدنا محمد وآله

يقول كاتبه عبدالسلام بن عثمان : لما ان حل ببلدنا طرابلس الشيخ الامام سيدي الحسن الهوسي ابني الله بركته ، كتبت له على لسان سيدي محمد ابن أحمد للمكفي استدعاء اجازة له ولجماعة من اصحابه بما نصه :

أهال اهل الارض في اي ما قطر  
وسلامة الدنيا جميعاً بلا نكر  
وقدوة ارباب الهداية والنفس  
محمد دين الله حقاً بلا المصير  
أيها شيخنا الهوسي يا شيخ وقته  
وعلمك أقطاب الوجود بلا المصير  
مفيد هذا المكفي محمد  
عبيكم سرّاً وفي ظاهر الامر  
بؤمل منكم ان تميزوه بالذي  
روىهم وروىهم من العلم والذكر  
فان لم يكن أهلاً لما رام منكم  
لناكم أهل الفضائل والخير

فمنوا بإفضاء علي من يجهكم  
 وإن كان مما رماه ناقص القدر  
 ومهما تفضلتم بذلك فممنوا  
 لأخواته في الله من أهل ذا المصير  
 كمثلي ابن عثمان المظلم ذكركم  
 وتذكركم عبدالسلام أخي البر  
 كذلك إبراهيم وهو ابن مصطفى  
 كذلك محبان أخي سلم الصدر  
 كذلك علي وابن منصور الرضي  
 وسائر عوالي علي الخير والبر  
 كذلك علي عمن أهل صفات  
 وفاضل من ليها للقلب بالنوري  
 فبالله عدا ما سيني بخواطري  
 هل ما ترى نظماً وإن ثبت بالنثر  
 فلا زلتم أهلاً لكل فضيلة  
 ولا زال نهر الفضل في أرضكم يجري  
 فإجاب ابن علي لسان والده ، لأنه كان ضعيفاً ، بما  
 نصه :

يا سيداً قد حاز كل فضيلة  
 وعزم بالنعمة والخير والبر  
 وعمرز المجد الذي فاح نثره  
 وصلحاً هذا القطر في فلاح الأمر  
 عمداً الكني ابن عالم مصره  
 عبط رحال الفاضلين على الدهر  
 وقد بلغت تلك المحاني كأنها  
 حل زانها المصراع من خالص النهر  
 وما رمت منه منا فاهلاً ومرحباً  
 وإن لم أكن أهلاً فمكتسب العار  
 أقول : محمد الله أول منطقي  
 وذخري ذكر الله في السر والجهر  
 أجزت لكم في كل ما رويته  
 وما قلت قبل من نظام ومن نثر

كذا الرفقاء المجادلون تميمهم  
 أجازتنا من قاطنين بذا المصير  
 كذا المجد النحرير من صفات  
 أبو الحسن النوري ذو المجد والفخر  
 وحديثكم في ذلكم من شيوخنا  
 ذوي العلم والعرفان والفضل والقدر  
 ومن شاء يستقصي فهرسة لنا  
 نفسيه لهم كالنجم في الطالع الزهر  
 هل شرطها الممتد في كل دورة  
 من الفهم والتحصيل والصدق في الذكر  
 فنسأل رب العرش أن يبلغ المنى  
 ويصلح شأن الطالبين ومن يجري  
 بجاء النبي الهاشمي محمد  
 سلام عليه عاطر طيب النشر  
 واتباعه والآل طرا وصحب  
 عليهم سلام سر مدا دائم الذكر  
 وكتب عن ابن أبيه وسيدته عيدة به العمل محمد بن  
 الحسن البوسي . كان الله له آمين . يوم الجمعة الرابعة ١٠  
 والعشرين من شعبان إحدى ومائة وألف . انتهى .

« ويعلو بخط الشيخ ما نصه : صحيح ذلك وكتب  
 الحسن بن مسعود البوسي كان الله له . انتهى . ومن خطها  
 نقلت والحمد لله رب العالمين » .

ان قول النسخ في نهاية الاجازة : « ومن خطها نقلت »  
 أي من خط اليوسين الاب والابن . أما الاستدعاء فقد أكد في  
 البداية انه نقله ايضاً من خط كاتبه عبدالسلام بن عثمان .  
 ومعنى هذا ان النسخ كان يملك النسخ الاصلية للاستدعاء  
 والاجازة ، وان كلاً منها كان مثبتاً أو مضاعفاً الى نسخة من  
 محاضرات البوسي التي كانت على ملك الشيخ عبدالسلام  
 الطرابلسي . فكيف انتقلت لهذا النسخ للغير وهو مقيم  
 بتونس ؟ وفي مدة وجيزة لم تتجاوز ست سنوات بعد وفاة  
 صاحبها عبدالسلام بن عثمان ، الذي تؤكد جميع المصادر بأنه  
 توفي عام ( ١١٣٩ / ١٧٢٧ ) ؟

مهما يكن من أمر فإن ما نؤكد عليه في نهاية هذا الحديث هو عمق واتساع العلاقات والروابط الثقافية التي كانت بين علماء المدن والأقطار المغربية في العهد العثماني ، وذلك رغم الانقسامات السياسية والفن والحروب الأهلية .

فمن خلال هذه الوثيقة ، التي لا يزيد حجمها عن صفحتين ، رأينا كثافة المعلومات والروابط الأدبية والعلمية بين علماء ومثقفي ذلك العصر . . مما يحتاج إلى دراسات خاصة به مستقلة عن موضوعنا .

منود أن نلاحظ في الختام أننا لم ندخل في الاعتبار جوانب علمية أخرى مثل علاقة الشيخ علي النوري بعلماء طرابلس ، وما كان يجمع به هذا العالم للمجاهد المربط من حيث في الجهاد ضد الغزو الفرنسي على السواحل المغربية ، وما كان له أيضاً من لشعاع في العلم مما حل كلاً من أصحاب الاستدعاء

الطرابلسيين وصاحب الأجازة المغربي علي التنوخي به تنوعاً خاصاً .  
والطريف هنا أن الشيخ علي النوري كان مرجع النظر لعلماء طرابلس وتاجوراء في عهد . . . وكانوا يحتكمون إليه في الخلافات العلمية التي تحدث بينهم . . . وكانوا يرسلون إليه بمؤلفاتهم الجديدة ليحول فيها رأيه . وقد نشرت في المدة الأخيرة بتونس رسالة صغيرة<sup>(١)</sup> للشيخ النوري تتضمن بعض هذه القضايا الخلافية التي حدثت بين علماء طرابلس وتاجوراء . وكيف احتكموا فيها إلى الشيخ النوري ، وقد كان هو في أحكامه وآرائه سريعاً نصوحاً حقيقياً . وكان أول المهزومين فيها هو الشيخ عبدالسلام بن عثمان صاحب الاستدعاء المذكور . على أن لهذا الشيخ نفسه مؤلفات في الفقه والتصوف استهان بها واستقص قيمتها العلمية شيخ اللوزعين الطرابلسيين ابن خليون مؤلف التذكار<sup>(٢)</sup> .

#### هوامش

من الآثار للمخطوط في الفقه والحديث . ( ١ ) عند الآن مسجداً باسمه للزافين الذين وخطوطهم في جميع المكتبات التونسية ، خاصة ، وسيظم من ، عند نشره ، تفاصيل إضافية عن المؤلفات وأصحابها .  
( ٢ ) خطوط الحزبة العامة بالمرباط رقم ١١١٨٥ . ( ٣ ) للجلد الثاني ، رابع خاصة ، من ١١٦٥ - ١١٥٨ . ( ٤ ) في المخطوط كتب الطبع أولاً هذه سنة بالحروف ثم أسلمه برقم أربعة في أعلاه . وهو الصحيح . ( ٥ ) من ٨٢ - ٨٣ من الكتبخ يخط جملته المذكور .  
( ٦ ) عنوان الكتب : « رسالة في حكم السماع ولي وجوب كتابه المصنف بالرسم العثماني » من تحقيق الشيخ محمد عفيف . ط بيروت ١٩٨٦ . ( ٧ ) راجع صفحات ٢٣٧ - ٢٣٩ من طبعة الشيخ الطاهر الزاوي . ط طرابلس ١٩٩٧ .

( ١ ) من المكتبة الحديقة بالقروان رابع : أ . إبراهيم شبرج : سجل لديهم مكتبة جامع القروان ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ج ٢ م ٢ من ٣٣٩ - ٣٧٢ ، ط - القاهرة ١٩٥٧ . ب . محمد الهبل النبال : المكتبة الآرية بالقروان - تونس ، ١٩٦٣ . ( ٢ ) انظر عنهم المذكور للخاصي حياض ، فجرة القدر للشيخ عفيف ، الإعلام للزركلي .  
( ٣ ) القطعة التي نجت من الكوارث حفظها ونشرها الشيخ محمد المصطفى التهر . وطبعت لأول مرة بتونس عام ١٩٧٨ وفتح القطعة المخطوطة في الكتاب بين من ١١٣ - ١٣٧ بمطبع هذه الصفحات تعلقات وتقريرات .  
لما الأصل للمخطوط فلا يزيد من ١٨ ورقة من القلب الكثير ، سطرها بين ٢٨ - ٣٠ مكتوبة على الرق آخر القرن الثالث يخط قرواني غير منقط الا في التمر ( انظر التماذج للصورة ) . ويؤكد المصنف انما قدم ما وصلنا

#### المخطوطات النونية بالمكتبات التونسية

قطعة ٢ من مجموع ( ق ٣ - ٦٤ )  
٤ - مفتاح السداد الفهمي في شرح ( الارشاد النظمي ) لابن عسكر البغدادي .  
٥ - محمد بن أبي القاسم المجالي ١٠٢٥ هـ  
٥ - رسالة في الوعد ( مبرور الآخر )  
قطعة ٤ من مجموع ( ق ٣ )

١ - المكتبة العاشورية  
الدرقاوي : علي بن محمد  
١ - الرحلة الى الاستانة ( مبرور الآخر )  
زروق : احمد بن أحمد . . .  
٢ - قواعد .. زروق . قطعة ١ من مجموع ( ق ١ - ٢ )  
٣ - مختصر قواعد التصوف ١٢٠٣ هـ



- قطعة ١٦ من مجموع (ق ١٢٩ - ١٤١) .  
 ١٧ - ختم على المودتين  
 قطعة ١٩ من مجموع (ق ١٥٢ - ١٦٣) .  
 ١٨ - ختم على مرطاً الامام مالك  
 ن . احمد اللطيف ١٢٢٨ هـ  
 قطعة ١٧ من مجموع (ق ١٤١ - ١٤٧) .  
 ١٩ - رسالة في زهد الصحابي سلمان الفارسي  
 قطعة ١٨ من مجموع (ق ١٤٧ - ١٥١) .  
 المياشي : عبدالرحمان بن محمد  
 ٢٠ - الاتوار السنية على الوظيفة الزرقية  
 قطعة ٣٦ من مجموع (ق ٢٧٣ - ٣١٤) .  
 ٢ - مكتبة علي النوري  
 الاسمر : عبدالسلام بن سليم الفيتوري  
 ٢١ - الرصية الصغرى  
 ن محمد الخراط ق ٢٧  
 ٢٢ - نصيحة الى عبدالحميد بن علي الموسجي  
 خط مغربي - ق ٨  
 ٢٣ - ازجال ...  
 خط مغربي . ق ١٧٠ .  
 ابن عبدالسلام : محمد بن عمران الفيتوري  
 ٢٤ - نزهة المتعلم بما يصير يعلم  
 ن . محمد السبالة ١٢٤٠ هـ  
 قطعة ٢ من مجموع (ق ١ - ٣) .  
 ابن غلاب : عبدالسلام المصراي .  
 ٢٥ - الزهر الاثني في قصة سيدنا يوسف الصديق  
 ن . محمد بن مبارك بن قلعة ١٠٥٨ هـ  
 خط مغربي ق ١٢٨  
 ٢٦ - نسخة ثانية (ق ٧٦)  
 ٢٧ - نسخة ثالثة (ق ٧٢)  
 البهلول : احمد بن حسين بن احمد ..  
 ٢٨ - اختصار درة القمائد  
 ٢٩ - نسخة ثانية (كتبها احمد القطي كان حياً ١١٧٨ هـ)

- ٦ - شرح حزب البحر (لاي الحسن الشاذلي)  
 ن - حسن بن حمدة الشنولي ١٢٢٤ هـ  
 قطعة ٤ من مجموع (ق ١ - ٣٤)  
 ٧ - قصيدة في الابتهاال الى الله .  
 خط مغربي قطعة ٥ من مجموع (ق ٨٢ - ٨٣) .  
 الناجوري : عبدالرحمان بن محمد  
 ٨ - رسالة في شرح جهة القبلة (قوله تعالى :  
 و قد نرى تقلب وجهك في السماء ... الآية .  
 نسخة بخط المؤلف .  
 خ مغربي . قطعة ٢ مجموع (ق ٤٥ - ٥٠) .  
 حلولو : احمد بن عبدالرحمان بن موسى الزيليني .  
 ٩ - التوضيح في شرح التلخيص (للقرافي)  
 خ مغربي  
 ١٠ - الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع  
 ن ١٠٦٧ هـ  
 خ مغربي  
 الخطاب : محمد بن محمد  
 ١١ - ليرة المين لشرح ورفقات امام الحرمين  
 قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٢٢)  
 القداسي : عبدالله بن عمر  
 ١٢ - كشف قناع المختبرات من بعض اسرار دقائق  
 الصفات .  
 قطعة ٣ من مجموع (ق ٢٥ - ٤٣) .  
 الغرياني : محمد بن علي  
 ١٣ - حاشية على مقدمة السنوسي  
 ن علي بن جاء الله الفيتوري ١١٨٥ هـ  
 ١٤ - حاشية على شرح الحيصي على (التهذيب  
 للضننازي)  
 ١٥ - ختم على سورة الصف  
 ن ١٢٣٥ هـ  
 قطعة ٢٠ من مجموع (ق ١٦٤ - ١٧٣)  
 ١٦ - ختم على صحيح البخاري ن ١٢٣٤ هـ

## المخطوطات اللبية

- ٣٠ - فرة الحقائق ونخب القواعد .  
 قطعة ١ من مجموع به نسخ اخرى .  
 البهلول : احمد بن موسى . . .  
 ٣١ - خميس ابتكار الافكار في مدح النبي المختار  
 قطعة ٢ من مجموع (ق ١ - ٦) .  
 التاجوري : عبدالرحمان . . .  
 ٣٢ - رسالة في الحج قطعة ٢ من مجموع (ق ٢ - ٥)  
 ٣٣ - ودقات في وضع بيت الابهة على الجهات الاربع  
 ن . محمود السبالة .  
 خط مغربي قطعة ٤ من مجموع (ق ١٢ - ١٦) .  
 الخطاب : محمد بن محمد بن عبدالرحمان  
 ٣٤ - شرح نظم ابن غازي في نظائر الرسالة  
 خط مشرقى قطعة ٢ من مجموع (ق ٧٨ - ٩٧)  
 ٣٥ - فرة العين بشرح ودقات امام الحرمين  
 خط مغربي . قطعة ٢ من مجموع (ق ٦ - ٢٩)  
 ٣٦ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل  
 ج ١ خط مغربي ق ٤١١  
 ٣٧ - نسخة ثانية . ق ٢٢٦  
 ٣٨ - حاشية على رسالة ابن ابي زيد القيرواني  
 خط مشرقى قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٧٨)  
 حلولو : احمد بن عبدالرحمان الزليطني  
 ٣٩ - الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع  
 نسخة كتبت عام ١٠٣٨ هـ - ق ٢١٠ .  
 الحروي : محمد بن علي الطرابلسي  
 ٤٠ - شرح اصول الطريقة (لزروق)  
 خط مغربي . قطعة ١ من مجموع (ق ١ - ٢١)  
 ٤١ - نسخة ثانية  
 ٤٢ - نسخة ثالثة (كتبت عام ١٠١٠ هـ) .  
 زروق : احمد بن احمد بن موسى البرنسي  
 ٤٣ - ارجوزة في هيوب النفوس وادويتها  
 ن . مسعود بن علي الصنهاجي ١٠٣٥ هـ  
 خط مغربي قطعة ٧ من مجموع (ق ٨٣ - ٩٦) .

- ٤٤ - بدع في التصوف  
 خط مغربي قطعة ٢ من مجموع (ق ١٩٥ - ٢٦٤) .  
 ٤٥ - رسالة من كلام زروق  
 قطعة ٣ من مجموع (ق ٢٦٥ - ٢٦٧)  
 ٤٦ - رسالة من احمد زروق الى عبدالملك بن سعيد  
 وعبدالله المغراوي .  
 قطعة ٤ من مجموع (ق ٢ - ١٣) .  
 ٤٧ - شرح لرجوزة الولدان للقرطبي  
 ن . ابو الحسن الكراي ١٠٥٧ هـ  
 قطعة ٣ من مجموع (ق ١٠٣ - ١٥٧)  
 ٤٨ - شرح حزب البحر (لاي الحسن الشاذلي)  
 خط مغربي ق ٣٢  
 ٤٩ - نسخة ثالثة (خط مشرقى)  
 ٥٠ - شرح القرطبية  
 قطعة ٢ من مجموع (ق ٣٧ - ٨٨)  
 ٥١ - شرح المباحث الاصلية  
 ن . عبدالغفار بن موسى الفيتوري ١٠٠١ هـ  
 خط مغربي ق ٧٠  
 ٥٢ - كتاب في التصوف  
 ن . احمد ابوريثة ١١٢٤ هـ خط مغربي ق ٢٤  
 ٥٣ - نسخة ثالثة  
 ٥٤ - نسخة ثالثة  
 ٥٥ - كتاب في الفقه (قطعة منه)  
 ٥٦ - كتاب في قواعد التصوف (قطعة منه) ق ٥٣  
 ٥٧ - مفتاح السداد الفهمي في شرح الارشاد الفهمي  
 لابن مسكر البغدادي  
 قطعة منه خطها مشرقى ق ٢٣ (تاريخها ٨٩٩ هـ)  
 ٥٨ - نسخة كاملة  
 خطها مشرقى : كتبها عبدالقادر بن محمد الشاذلي المؤذن  
 ٨٩٩ هـ (ق ٢٨٨)  
 ٥٩ - النصيحة الكافية لمن عصاه الله بالعافية  
 ٦٠ - نسخة ثالثة

٦١ - وصية زروق

٦٢ - الوظيفة الزروقية .

المبطل : عبدالرحمان بن محمد بن عبدالرحمان

٦٣ - الانوار السنية على الوظيفة الزروقية

ن - محمد بن سالم بن سالم الماتع ١١٦٣ هـ

قطعة ١ من مجموع ( ١ - ٧٨ ) .

الغدامسي : محمد بن عمر

٦٤ - ارشاد خالفه ، مصوري بشرح فضيلة الامام

المقري ن - احمد بن محمد ابراهيم المراكشي في ١٨١

الغرياني : عبدالرحمان ...

تعلق على تلميح الملوحة .

المسلي : رمضان بن حسين ...

٦٥ - نصرة الذاكرين على رد اقوال المعترضين

ن - احمد بن الكبير ١١٤٥ هـ في ٢٩ .

٣ - مكتبة ابو القاسم محمد كرو

الاسمر : عبدالسلام بن سليم الفهري

٦٦ - نصيحة المرادين للجماعة العرويين ( للمروفة

بالتصحية الكبرى )

نسخة نقلت من نسخة كتبها مباشرة عن الشيخ الاسمر

الشيخ سالم الحلي عام ٩٧٨ هـ .

وهي قطعة من مجموع به ايضا .

٦٧ - معلومات عن الشيخ الاسمر وتلاميذه وما وضعوه

من مؤلفات زروق - احمد بن احمد ...

٦٨ - فحصر على المقدمة الوضعية

قطعة ٣ من للمجموع نفسه

٦٩ - اختتام القواعد في شرح الطائفة

نسخة كتبت عام ١٣٢٤ هـ من ١٣٨

٧٠ - شرح الحزب الكبير

قطعة ٩ من مجموع

٧١ - ارجوزة في محووب النفس

٧٢ - وصية الشيخ احمد زروق ( قطعة ٣ في ١٨ بها أكثر

من ٦٠٠ بيت ) .

ابو القاسم محمد كرو

الغدامسي - احمد بن عبد الله بن أبي بكر بن أبي القاسم بن محمد

٧٣ - انحاء المراد بشرح حكمة ام اليراعين

فرغ المؤلف منها عام ١٠٩٤ و فرغ نسخها مبارك بن علي

الفنصي عام ١١٦٦ هـ .

الغرياني : محمد بن علي بن خليفة

٧٤ - حاشية على خطبة خليل

ن - السميني بن علي ١١٩٩ هـ خط مغربي في ١١٤

٧٥ - فهرست الغرياني

ثبت بشيوعه وما قرأه عليهم واجازتهم له

خط مغربي في ٢٤

٧٦ - شرح البسطة

قطعة ٢ من مجموع ( في ٢٢ )

٧٧ - رسالة من الشيخ مرتضي الزبيدي في الصغرة برفقة

الغرياني كتبها لاولاده الثلاثة .

البهلول - احمد بن حسين ...

٧٨ - حرة الطائف

وهي ارجوزة في التوسيد .. نظمها البهلول عام

١١٠٥ هـ . قطعة ٥ من مجموع كتب عام ١٢٦٠ هـ ( ص ٥ ) .

المكي - احمد بن محمد بن احمد

٧٩ - استدعاء كتبه ( شعراً ) باسمه عبدالسلام بن

هشام التاجوري الى الشيخ حسن اليوسفي عام ١١٠١ هـ .

٨٠ - جواب الاستدعاء بالاجازة شعراً كتبه محمد

اليوسفي باسم والده الحسن واجاز فيه شيخ طرابلس ومهم

الشيخ النوري الصفصفي ( عام ١١٠١ هـ )

قطعة من مجموع كتب الشيخ ( عبدالقادر بن عبدالقادر

ابن الزين المصري الحلي الممولي نزيل تونس عام

١٢٤٤ هـ ) .

ملاحظات

١ - الكتب رقم ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٣ موجودة بمكتبة جامعة طرابلس .

٢ - الكتاب رقم ٦٩ موجود بمكتبة جامعة بنغازي .

٣ - باقي الاكلام من ٧٠ حتى ٨٠ موجود بمكتبي .

رموز : خ - خط ن - نسخ في - ورقة .

[illegible]

# بَيْبِلْيُوغَرَفِيَّة جَامِعَة لَانْسَا جِ اِلِاسْتَاذِ الرَّاحِلِ الْعَلَامَةِ عَدَلَلَّهِ كَنْوْنِ

الْمَجَازِ  
عَبْدُ الْقَهْمِ الْعَسَابِ  
طنجة / المغرب

الحماية الفرنسية بالمغرب على خلع ملك البلاد جلالة محمد الخامس رحمه الله، فقدم الاستاذ كنون استقالته من إدارة المعهد احتجاجا وهاجر من مدينة طنجة الى تطوان فراراً من الدخول في بيعة السلطان الذي نصبه الاستعمار على عرش المغرب.

ولي تطوان أسندت اليه وزارة العدل لكن بعد رجوع الملك من منفاه سنة ١٩٥٦ قدم استقالته من الوزارة وعاد الى طنجة التي ولاء بها جلالة الملك وظيفة الحاكم العام فكانت مهمته الأساسية هي تصفية النظام الدولي الذي كان مفروضا على المدينة وربطها سياسيا واقتصاديا بالحكومة المغربية.

إلى جانب هذه الوظائف السياسية فقد عمل الاستاذ كنون عضوا في المجلس الأعلى للتعليم بالرباط وتطوان واستأذأ بالمعهد العالي بتطوان ومديرا بها لمعهد مولاي الحسن للأبحاث وعضوا في لجنة الأبحاث العلمية بالرباط ووكيلا لمجلس الدستور وأعمال أخرى اجتماعية وأدبية.

في سنة ١٩٥٥ عين عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق وفي سنة ١٩٦١ انتخب عضوا عاملا للمغرب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة مؤتمر العلماء ولما انعقد بالمغرب سنة ١٩٦١ انتخب بالأجماع أمينا عاما لرابطة العلماء وكان علماء المغرب في كل مؤتمر يعقدونه يجددون ثقتهم في الاستاذ كنون بل ويلحون عليه ليبقى على رأس رابطةهم.

وفي سنة ١٩٧٤ انتخب عضوا مؤسسا في رابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة ولما أنشئ مجمع البحوث الاسلامية

في التاسع من شهر تموز ١٩٨٩ تولى استاذ الاجيال العلامة سيدي عبد الله كنون عن سن الثانية والثمانين من عمره الكبير الذي قضاه في الدرس والتحصيل والبحث والتأليف والعمل الجدي المنمر في الحقل العلمي فترك للأجيال من بعده ذخيرة قل أن يأتي الزمان بمثها إلا نادراً.

ولد الاستاذ كنون بمدينة يوم السبت ٢٠ شعبان ١٣٧٦ تشرين الاول ١٩٠٨م في بيت علم، فوالده هو العلامة السيد عبد الحميد بن الشيخ العلامة السيد التهامي بن المدني كنون.

وهاجر به والده مدينة طنجة مصحبة أفراد الأسرة جميعها، وذلك عندما فرضت الحماية الأجنبية على المغرب، وكانت نية رئيس الأسرة أن يهاجر الى المدينة المنورة، فمنعته ظروف الحرب العالمية الأولى دون تحقيق تلك الرغبة الامر الذي أدى الى استقرار الأسرة الكتونية بمدينة طنجة بصفة نهائية.

وتلقى الاستاذ عبد الله كنون دروسه العلمية على والده وغيره من مشيخة العلم. وبدأ نبوغه المبكر في الكتابة ونظم الشعر وهو في العقد الثاني من عمره، ولما بلغ العشرين كان يؤلف الكتب ويكتب في الصحف، وعمل في التدريس. ثم انشأ سنة ١٩٣٦ مدرسة إسلامية حرة للبنين والبنات تخرج بها كثير من المثقفين. وأسس المعهد الاسلامي بطنجة سنة ١٩٤٥ وتولى إدارته حتى سنة ١٩٥٢. إذ في تلك السنة أقدمت إدارة

بالأزهر الشريف عن عضوا عاملا فيه، وكذلك عضوا شرفيا في مجمع اللغة العربية بالأردن والمجمع العلمي العراقي سنة ١٩٧٩ بالإضافة الى عضويته باللجنة الوطنية المغربية لليونيسكو سنة ١٩٦٠، وعضوا بالمجلس العلمي بتطوان سنة ١٩٦٩، وعضوا في اللجنة الاستشارية لاهياء التراث الاسلامي سنة ١٩٦٨، وعضوا عاملا بهيئة القدس العلمية، وعضوا بالمجلس التنفيذي لمكتب تنسيق التعريب التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وعضوا في أكاديمية المملكة المغربية سنة ١٩٨٠ وعضوا في اللجنة الوطنية للثقافة سنة ١٩٨٢ وعضوا شرفيا بالجمعية المغربية لعلم الفلك وعضوا في مجلس الوصاية على العرش سنة ١٩٨٠.

واستمتع هذه المهام والاصال تقديرات معنوية خاصة منها وسام العرش من درجة ضابط سنة ١٩٦٨ ووسام الكفاءة الفكرية من الدرجة الممتازة سنة ١٩٦٩ ووسام العمالة الكبرى للجمهورية التونسية سنة ١٩٦٩ ووسام حسني مبارك رئيس الجمهورية المصرية للعلوم والفنون من الدرجة الاولى واخيرا وسام الكفاءة الفكرية الذي أنعم به عليه جلالة الملك سنة ١٩٨٩ وانتخب لذلك جماعة من العلماء والشخصيات لتوسيمه به في مدينة طنجة وكان الاستاذ كتون في آخريات أيامه يعاني من مرض لزمه عدة سنوات، فعاجلته المنية يوم ٩ تموز ١٩٨٩ وخرج النعش الى المشوى الاخير مزدانا بوسام جلالة الملك الحسن الثاني.

وفي ميدان الحركة الوطنية والجهاد من أجل الاستقلال والحرية كان الاستاذ كتون من المؤسسين للجمعية الوطنية الاولى التي تلت حرب التحرير التي قادها الزعيم محمد عبد الكريم الخطابي ضد اسبانيا وفرنسا وتعتبر هذه الجمعية الوطنية نواة تفرعت عنها كتلة العمل الوطني ثم الاحزاب السياسية الوطنية بعد ذلك.

وحافظ الاستاذ كتون على استقلاله الفكري من أية تبعية حزبية، غير أن هذا لم يمنعه من التعاون مع إخوانه الملتزمين.

وفي لوائح سنة ١٩٥٢ تزعم حركة مقاومة المتبردين على الملك الشرعي للبلاد وامتلأت أعمدة الصحف بحملاته المشهورة عليهم وكان هذا في الوقت الذي اكتظت فيه سجون

الاستعمار بالفداة الوطنيين.

ورأى عمله السياسي الوطني أعماله في ميدان الصحافة والتأليف. فقد أصدر الاستاذ كتون مدة ثماني سنوات مجلة شهرية باسم لسان الدين التي كانت تصدر بتطوان وضمت كثيرا من أبحاثه العلمية ومقالاته السياسية. ولسان الدين مؤسسها هو العلامة السلفي المرحوم الدكتور محمد تقي الدين الهلالي أصدر منها أعداد البنية الاولى ١٩٤٦ ثم دعت ظروفه الى الرحيل عن المغرب نحو باكستان والمانيا فتغل عنها للاستاذ كتون الذي لبث رئيساً لتحريرها حتى آخر عدد صدر منها في سنتها التاسعة بتاريخ كانون الاول ١٩٥٥.

كما رأس تحرير مجلة الانوار التي كانت تصدر بتطوان كذلك وبعد تأسيس رابطة علماء المغرب سنة ١٩٦١ أصدر باسم العلماء ورابطتهم صحيفة الميثاق التي كانت واجهة إسلامية للدعوة والتجديد، وأصدر بعدها مجلة الاحياء بمناسبة مطلع القرن الخامس عشر الهجري. صدر منها الى حين وفاته ستة مجلدات وشارك بقلمه في أمهات المجلات والصحف العلمية والادبية بالشرق والمغرب.

أما في ميدان التأليف فإتينا سنحاول بصفة تقريبية تصنيف مؤلفاته على حسب موضوعاتها. لقد كان الاستاذ الكبير موسوعة للمعرفة والثقافة العربية الاسلامية الشاملة. وهذا تبلوره مؤلفاته في الادب المغربي وتاريخه وفي النقد الادبي واللغة والدعوة الاسلامية عقيدة وتشريعا واجتهادا بالإضافة الى آرائه في السياسة العربية والاسلامية وفي المجتمع كذلك تربويا وعادات واعرافا. ومن هذا المنطلق يمكن حصر الاهتمامات المعرفية التي تناولتها موضوعات

كتبه فيما يلي:

- ١ - الادب المغربي وتاريخه وارتباطه بالتاريخ العربي في الاندلس ودراسات أخرى.
- ب - الدراسات الادبية والنقد والابداع في الشعراء والمقالة الادبية والتحقيقات اللغوية.
- ج - الدراسات الاسلامية، والدفاع عن العقيدة والدعوة الى الاسلام الصحيح
- د - التحقيقات.

فلما يخص محور الاهتمام الاول صدر عن المؤلف الكتب التالية:

#### ١ - النبوغ المغربي في الادب العربي

صدرت طبعته الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان في جزئين سنة ١٩٣٦ والطبعة الثانية عن دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٦١ في ٢ أجزاء والطبعة الثالثة عن دار الكتاب اللبناني كذلك سنة ١٩٧٤ في ثلاثة أجزاء وكانت النية أن تصدر طبعته الرابعة عن نفس الدار لولا مفاجأة الحنية.

وكتاب النبوغ من أهم الكتب التي تفتحت عنها عبقرية الاستاذ كنون فجاء نتيجة تحصيل واسع، وإطلاع كبير ومعلانة مستمرة، وحافظ وطني وقومي لا يزال منذ صدوره في الثلاثينات الى الآن مصدرا وحيدا رائدا في ميدان البحث عن جذور الثقافة المغربية عموما والادبية بنوع خاص، اعتمده العديد من الباحثين واثنى عليه أكابر الكتب والعلماء وقامت حوله دراسات وترجم الى اللغتين الانكليزية والاسبانية ونال عليه مؤلفه درجة دكتوراه فخرية من جامعة مدريد.

٢ - ذكريات مشاهير رجال المغرب وقد صدرت على شكل حلقات تهتم كل حلقة بشخصية علمية أو أدبية أو غيرها أحييا بها عددا من الشخصيات المغربية في كل ميادين المعرفة والعمل. صدرت الطبعة الاولى بإشراف معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان ١٩٤٩ من الحلقة الاولى الى الحلقة الخامسة والعشرين ثم الطبعة الثانية بدار الكتاب اللبناني ببيروت سنة ١٩٧٤ من الحلقة ٢٦ - الى الحلقة ٤٠ ومنذ سنتين دلف الى نفس الدار بعشر حلقات لتكون تتمة العمل ٥٠ حلقة تأتي في خمسة مجلدات كبار غير أن الحرب الدائرة في لبنان أثرت على دار الكتاب اللبناني فلما انتقلت الى مصر أعيد إرسال الحلقات العشر للطبع. وهي الآن على أهبة الخروج الى السوق والحلقات العشر الاخيرة تحمل العناوين التالية: سابق البربري شاعر مغربي عاش في الشام النابغة الهوزالي - أبو الحسن المسفر - ابن هاني السبتي - أحمد بن شعيب الجزائري - محمد بن المدني كنون - محمد الخامس ملك المغرب - محمد بن أحمد المسناوي - عبد الملك المعتصم السعدي - محمد بن عبد الكريم الخطابي.

#### عبد الصمد المشاب

٣ - امرأتنا الشعراء - طبع بالمطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦١ هـ - ١٩٤٣ م وهو موضوع جديد لم يطرق من قبل أورد المؤلف نماذج شعرية رائعة المعنى مكتملة المبنى لعدد من الملوك والأمراء المغاربة زمن الدولة الامرويسية الى العصر الحالي.

٤ - ادب الفقهاء - طبع مرتين الاولى بدار الكتاب اللبناني ببيروت والثانية بدار الثقافة الدار البيضاء سنة ١٩٨٨ وهو دراسة وافية لعدد من النصوص الادبية صدرت عن الفقهاء وكان هذا النوع من النصوص يتهم ببعد عن الادب وروحته حتى تصدى له الاستاذ كنون فأبان عن دقايقه ومكنوناته.

٥ - احاديث عن الاكابر المغربي الحديث - وهذا الكتاب هو مجموعة محاضراته التي القاها على طلبة قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة التابع لجامعة الدول العربية - صدرت طبعته الاولى عن المعهد المذكور سنة ١٩٦٤ - والثانية عن دار الثقافة الجديدة بالدار البيضاء سنة ١٣٦٨ هـ - ١٩٧٨ م.

٦ - لقمان الحكيم: - طبع أولا بالمطبعة المهدية بتطوان وثانيا بدار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٦٩ وهو دراسة تاريخية محقة عن شخصية لقمان الحكيم وعصره وحكمه وحياته.

٧ - القاضي عياض بين العلم والادب - صدر عن منشورات دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض ضمن سلسلة المكتبة الصغيرة عدد ٤٢ لسنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٨ - أربع خزائن لاربعة علماء من القرن الثالث عشر - مطبعة لجنة لتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٦٤ والعلماء الاربعة هم: محمد بن المدني كنون - سليمان بن محمد الشفشاوني - محمد العربي بن الهاشمي الزرهوني - احمد الوداني الشنقيطي.

٩ - الشيخ احمد زروق بين مصراته - وهو ترجمة مركزة لهذا الصولي العارف الكبير.

١٠ - مدخل الى تاريخ المغرب - طبع عدة مرات الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان عام ١٩٤٤ والثانية بمطبعة كريماديس بتطوان سنة ١٩٥٨ وهو دروس في تاريخ المغرب

منذ عصر ما قبل الاسلام حتى العصر الحاضر.

اما المحور الثاني من اهتمامات الاستاذ وهو الخاص بالدراسات الادبية واللغوية والنقدية والابداع فقد تجل في مجموعتين من مؤلفاته الاولى تضم:

١١ - واحة الفكر: - المطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.

١٢ - الفهشيب: - في طبعين الاولى بالمطبعة المهدية بتطوان والثانية بدار الكتاب اللبناني سنة ١٩٧٥.

١٣ - خل وبلل: - المطبعة المهدية بتطوان.

١٤ - العصف والريحان: - تطوان ١٩٦٩.

١٥ - ازهار برية: - مطبعة ديسبريس بتطوان سنة ١٩٧٦.

١٦ - اشدها واندها: - مطبع البوغاز بطنجة سنة ١٩٨٦.

لفي هذه المجموعات تناول المؤلف موضوعات في فن المقالة والقصة والتحليل الادبي ونقد الكتب والتعريف بها والدراسات اللغوية التي تعكس آراءه وتسجل حضوره المتميز. وهذه الكتب الستة تجمع فنونا من القول تتناول الادب العربي في المغرب والشرق ولي الاندلس المفقود كذلك. والمجموعة الثانية تضم؟

١٧ - ديوان (الوحات شعرية) طبع بتطوان سنة ١٩٦٦.

١٨ - ديوان (ايقاعات للهموم) طبع بمطبعة سوريا في طنجة سنة ١٤٠١ / ١٩٨١ ولايشتمل الديوانان إلا على الاقل من شعر الاستاذ كنون إذ مقام ينشر يمثل الاكثر كمية وجودة. وكان الاستاذ يعمل اخيرا في إنجاز ديوان ثالث تحت اسم صنوان وغير صنوان كما سيأتي الكلام عنه فيما بعد.

١٩ - شرح قصيدة الشملقية لابن الونسل الشاعر المغربي المشهور - طبعت عدة طبعات الاولى بمصر سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م والثانية والثالثة بدار الجبل للطباعة بمصر سنة ١٩٦٤ والرابعة ثم الخامسة بدار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٧٩.

٢٠ - شرح مقصورة المكودي وهو عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي - المتوفى عام ٨٠٧ هـ م طبع بمصر سنة ١٣٥٦ هـ والشملقية مع المقصورة تتناولان الجانب اللغوي

ثم الادبي وقد شرحها الاستاذ كنون شرحا مدرسيا لتقريبهما الى افهام الطلبة وكلا القصيدتين كانتا من مواد التعليم في المعاهد الاسلامية والمدارس المغربية الحرة.

٢١ - نظرة في مفرد الاداب والعلوم - منشورات معهد البحوث والدراسات العربية بمصر سنة ١٩٧٢ وقد تعقب فيه المؤلف الجوانب التي فانت مؤلف المنجد اللغوي في قسمه الخاص بالاداب والعلوم كذا الاخطاء في التراجم أو الوفيات أو تحفيق الاسماء والانساب.

٢٢ - انجم السياسة وقصائد اخرى - صدر عن دار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٩٨٩ وهذا الكتاب يعرض نماذج من الشعر المغربي النادر - موشاة ومحققة مع تعريف بأصحاب القصائد وتعاليق توضح المستفاد من الالفاظ والمعاني. والمحور الثالث وهو الخاص بالدراسات الاسلامية والدفاع عن العقيدة والدعوة الى الاسلام الصحيح وماكتبه الاستاذ في هذا الباب يقسم بدوره الى اربع مجموعات:

المجموعة الاولى تضم

٢٣ - مفاهيم اسلامية - نشر دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٦٤ ودار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠٥ - ١٩٨٤

٢٤ - اسلام رائد مطبعة كريما ديس بتطوان سنة ١٩٧١ ثم المطبعة الملكية بالرباط سنة ١٩٧٨.

٢٥ - تحركات اسلامية دار الطباعة الحديثة بالدار البيضاء.

٢٦ - علي درب الاسلام - مطبعة كريما ديس بتطوان سنة ١٩٧٢

٢٧ - شؤون اسلامية - دار الطباعة الحديثة بالدار البيضاء

٢٨ - جولات في الفكر الاسلامي - مطبعة ديسبريس بتطوان سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٢٩ - منطلقات اسلامية - مطبعة سوريا بطنجة سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٣٠ - الاسلام أهدي - الطبعة الاولى بتطوان والثانية بدار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠٥ - ١٩٨٤ وترجم الى الاسبانية عن مركز الدراسات الاسلامية والعربية باسبانيا - مربية - سنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨.



٣١ - معاركه - مطبعة ديسبرويس بتطوان

٣٢ - معسكر الايمان يتحدى - مطابع البوغاز بطنجة سنة ١٤١٠ - ١٩٨٩ هذه المجموعة الاسلامية الاولى عبارة عن مقالات وابحاث ودراسات منها مسابق نشرت في المجلات والجرائد ومنها الجديد الذي لم ينشر، وكلها لاتخرج عن الفكرة الاساسية التي ارادها المؤلف وهي الدفاع عن الاسلام والعروة به الى صفاته الاول غير مشوب بأوشاب الايديولوجيات ومنزه عن الافتراءات.

من ذلك مثلا ان المؤلف في كتابه شؤون إسلامية نراه ينمي على المسلمين ضعفهم وتواكلهم وتخالفهم وتفرطهم في دينهم بينما غيرهم رغم وقوفهم في طريق الاصل فبينهم لا يفرطون في عصبيتهم وتواطؤهم ضد المسلمين بينما المسلمون في ركاب المسيحيين متعللين بالمضارة والتقنية. اما في كتاب مفاهيم إسلامية فالامر يختلف لا في المبدأ ولكن في التوجيه حيث ان مقالات هذه المجموعة لم تهتم بشان السياسة في ميدان الدين ولم تهتم بالتحذير والاستفادة من الاحداث وإنما هي تبين حكما او تضيق رأيا او استنباطا او تعطي تحديدا للفرق بين شيئين ربما يكون الاعتقاد مضطرا فيهما. وفي كتاب على درب الاسلام اهتمام بالمرأة المسلمة والقرآن ووضعه إزاء حرية الفكر والدين والتطور والدعوة الى الاسلام والفضية التبشير هذه فقط أمثلة لما احتوت عليه هذه المجموعة الاولى اما المجموعة الثانية فنضم كتيبه التالية:

٣٣ - فضيحة المبشرين في احتجاجهم بالقرآن المجين: - المطبعة المهدية بتطوان سنة ١٣٦٥ - ١٩٤٦ ومطبعة رابطة العالم الاسلامي بمكة سنة ١٤٠٢ - ١٩٨٢.

٣٤ - الرد القرآني على كتيب هل يجوز الاعتقاد بالقرآن؟ طبع دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٢ - وهذا الكتاب رد م.ر. رحما توف كاتب اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في جمهورية طاجيكستان السوفياتية وكان عند نشره لكتاب هل يجوز الاعتقاد بالقرآن سفيراً لبلاده بـكور بـطانيا ؟

٣٥ - نفي قائل مخيف على الجنب المحمدي الشريف: - شركة الطبع والنشر بالدار البيضاء سنة ١٩٨٨ وهو الرد القوي بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان له ولد من أم المؤمنين

خديجة اسمه عبد العزى.

والمجموعة الثالثة تضم الكتب التالية:

٣٦ - تفسير سور الفصل من القرآن الكريم - دار الثقافة بالدار البيضاء سنة ١٤٠١ - ١٩٨١.

٣٧ - تفسير سورة يس - الشركة الجديدة مطبعة لوبس بالدار البيضاء سنة ١٩٨٨.

٣٨ - أربعون حديثا في فضل القرآن وتعلمه وتعليمه وثلاثه: - منشورات رابطة علماء المغرب - ضمن سلسلة سبيل المؤمنين العدد الاول سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

والمجموعة الرابعة في هذا المحور وتضم مايلي:

٣٩ - القصة السامية للنشأة الاسلامية - منشورات معهد مولاي المهدي بتطوان مطبعة الوحدة المغربية سنة ١٩٤٥.

ثم دار النشر للجامعيين ببيروت وهو كتاب مطالعة لتلامذة المدارس - المغربية يتجل من خلال نصوصه التي وضعها المؤلف بنفسه بث المجلس الوطني الاسلامي عن طريق التذكير بالامجاد في محاولة لانهاض الهمم وبث الوعي الديني عن طريق التذكير بمكارم الاخلاق والفضيلة الاسلامية.

٤٠ - محاذي الزنافية: - الطبعة الاولى بتطوان والثانية بمطبعة اكدال بالرباط سنة ١٣٧٥ - ١٩٥٥. وقام الاستاذ بورييس دي بوفنتياك بترجمته الى اللغة الفرنسية ونشر بباريس سنة ١٣٧٨ - ١٩٥٨ وهو عبارة عن دروس متوسطة في التشريع الاسلامي.

٤١ - حب الرسول للنساء: - مطبوعات الجمعية المغربية للنضال الاسلامي بالرباط سنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ضمن سلسلة في سبيل وهي إسلامي عدد ٣٠.

واخيرا في باب كتيبه المطبوعة كتاب:

٤٢ - الجيش المجلب على الدهش المطرب: - طبع على الآلة النافخة في عدد محدود، وهو رد على كتاب الدهش المطرب الذي ألهمه العلامة السيد عبد الحفيظ الفاسي وذكر فيه أشياء تتعلق بنسب آل كنون فرد عليه المؤلف بهذا الكتاب.

في ميدان التحقيق والنشر

لقد عمل الاستاذ كنون على تحقيق بعض الكتب في

٤٩ - ترتيب أحاديث الشهاب: - لابي الحسن بن عبد الله ابن حسين الخزرجي القلمي - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشرقي مجلة لسان الدين في سنتها الرابعة ١٣٦٩ - ١٩٥٠.

٥٠ - كشف الطبقات: - للعلامة محمد بن سليمان بن هلي الدرعي وعليه حواش لأحد العلماء السلفيين - المطبعة المهدية بطهران سنة ١٩٦٣ - ١٩٤٤.

٥١ - مناهل الصفا في أخبار الملوك السمرقانية: - للشاعر الأديب عبد العزيز المشتالي - مختصر الجزء الثاني - منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط وطبع بالمطبعة المهدية بطهران سنة ١٣٨٤ - ١٩٦٤.

٥٢ - المنقخب عن شعر ابن زكوري: - منشورات مؤسسة الجنرال لرائك للأبحاث العربية الأسبانية بطنجة سنة ١٩٤٢ ثم نشرته أيضا دار المعارف بمصر ضمن سلسلة ذخائر العرب عدد ٢٩ لسنة ١٩٦٦.

٥٣ - ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث: - منشورات معهد مولاي الحسن بطهران سنة ١٩٥٨ - ثم مكتبة الانجلوا المصرية بالقاهرة سنة ١٩٦٥.

٥٤ - مجلة المبتدى وقصالة المنتهى في النسب: - لابي بكر الحازمي من القرن السادس الهجري - طبعه مجمع اللغة العربية بمصر مرتين الأولى سنة ١٣٨٤ - ١٩٦٥ والثانية سنة ١٣٩٢ - ١٩٧٣.

٥٥ - رسالة نصرة القبط في الصلاة: - للعلامة محمد المستاوي الدلاني.

٥٦ - التيسير في صناعة التفسير: - لابي بكر الاشبيلي - منشورات معهد الدراسات الإسلامية بمطرد سنة ١٩٥٩.

٥٧ - أخبار الصفار: - للحافظ أبي عبد الله محمد بن مخلد الدوري العراقي - منشورات أكاديمية الملكة المغربية سنة ١٩٨٦.

والآن بعد هذه الاطلاعة على الآثار المنشورة للاستاذ نود التبرير بباقي آثاره الأخرى التي كان العزم مقفودا على إخراجها إلى الوجود. منها التام المهيأ ومنها ما كان ينتظر دوره لاتمامه ضمن ذلك:

فنون شتى تحليفا علميا واكتفى بنشر بعضها مع تعريف خفيف بها وكلها مما تضمنته الخزانة الكونية بطنجة وبعضها كان النسخة الخطية الوحيدة، ماعدا ما سنشر إليه عند ذكرها وهذه أسماء ماصدر منها:

٤٣ - رسائل سمدية - منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث بطهران - وهي مجموعة الرسائل الديوانية الأدبية التي صدرت عن كتاب الدولة السمدية حلقها عن نسختين الأولى أصلية وكانت في ملك فضيلة قاضي أبزو الفقيه السيد أحمد بن منصور البزيري أعارها للمطبع والثانية نسخة أهداها له صديقه العلامة المرحوم سيدي الحاج المختار السوسي.

٤٤ - قواعد الإسلام للقاضي عياض: - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية بطنجة - وصدر في شكل هدية مجلة لسان الدين إلى مشتركها في سنتها السابعة ١٣٧٢ - ١٩٥٢.

٤٥ - تلقين الوليد الصفيح للشيخ أبي محمد عبد الحق الاشبيلي الأزدي: - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشرقي مجلة لسان الدين في سنتها السادسة ١٣٧٢ - ١٩٥٢.

٤٦ - شرح الأربعين الطبية: - المستخرجة من سنن ابن ماجة للعلامة عبد اللطيف البغدادي - عمل تلميذه الشيخ محمد بن يوسف البزالي - طبع على مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية وصدر هدية لمشرقي مجلة لسان الدين في سنتها الخامسة ١٣٧٠ - ١٩٥١، ثم أعيد طبعه بمصر سنة ١٩٧٢ ونشرته أيضا وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

٤٧ - شرح الشيخ ميلرة على لامية الجمل: - للإمام ابن الجراد - دار الطباعة المغربية بطهران سنة ١٣٧٤ - ١٩٥٤.

٤٨ - الأنوار السنية في الالتفات السنية: - لابي القاسم محمد بن أحمد بن جزي طبع عن مخطوطة أصلية بالخزانة الكونية بطنجة وصدر هدية لمشرقي مجلة لسان الدين في سنتها الثالثة ١٣٦٨ - ١٩٤٩.

القديون بالتفصيل الذي تستدعيه كتابة المذكرات [لا إذا كنت سائل حواشيها بالتوافه التي لا قيمة لها أو الادعاءات العريضة التي لاتصيب لها من الحقيقة كما يفعل بعضهم وهو الامر الذي جعلني لاأرغب في قراءة هذا النوع من الكتابات. وكثيرا ماحاولت أن أحمل نفسي على قراءة بعضها مما يقع لي وهي أنها ربما تكون ذات جدوى مثل المذكرات السياسية أو العسكرية التي كتبت عن العربيين العاليتين ١٩١٤ - ١٩٢٩ فأجدي أنصرف عنها لما ألتسه فيها من التزويد ومخالفة الواقع.... الخ ولي هذه المذكرات حديث عن المجاهبات بين المؤلف وبين إدارة الحماية سواء في الشؤون السياسية أو العلمية.

٦١ - علي هامش الحياة: - كتاب مجموعة مقالات في النقد والسياسة والادب كتبت في الاربعينات ولم تنشر.

٦٢ - الفسافة من النواحر: - كتاب انتهى من كتابته يوم الخميس ٢٩ رمضان ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ رجا في مقدمته مايلي: الحمد لله الذي لم يجعل علينا حرجا في الدين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد: فإن من أمثال العرب لكل ساقطة لاقطة أي لكل ماندر من كلمة من يسممها ويذهبها وهذه الفاظ من النواحر التي تسمع فتعجب وتروى فتترب تلقفها من افواه المشايخ والاصحاب وبعضها من مثل ماقل فيه خذوها من غير فقيه ولم أنقل منها شيئا عن كتاب ولا تقليد فهي كلها مما أنشأته بنفسي وكتبته بلغتي فاصدا بها الى استجسام النفس من عناء الدرس فعن الاصمعي: النواحر تشد الأذهان وتقح الأذان. وهذا الذي أثبتته هنا شيء قليل جدا بالنسبة الى مافرطت فيه فضاغ مني وعلى كل حال فهذه هي خيارها وقد تأملتتها فوجدتها إما نواحر اشخاص بعينهم ممن عرفوا بعدة البادرة وحرارة النكته وإما نواحر طبقات من الناس تجمعهم الخطة وتؤلف بينهم المهنة فافردت كل شخص منهم بالذكر وجعلت كل طبقة على حدتها والله يرفقنا حلوة القبول ويمننا برضاه آمين.

٦٣ - الفتاوى.

٦٤ - الخطب الجمعية والعيدية وخطب المؤتمرات واللقاءات والتأبينات.

٦٥ - رسائله الأدبية والاخوانية.

٥٨ - ديوان: - تحت اسم صنوان وغير صنوان وهو عبارة عن القصائد الشعرية التي خرط بها الاستاذ كنون ورده الشعري طيها. ومن الاسماء التي وردت في الديوان (أبو بكر بناني - الحاج محمد بنونة - محمد بودلة - شكيب أرسلان - محمد بن ابراهيم - عبد الله الهاشمي - أحمد بن قاسم - محمد تقي الدين الهلالي - عبد الوهاب بن منصور - علي الصقلي - أبو بكر للمثوني - محمد سكيرج - محمد رضا شرف الدين - الحاج أحمد بنشقرن - محمد بن محمد العلمي - محمد بن عبد السلام الطاهري - صالح الفزاز - محمد عبد الفتحي حسن - عبد القادر المقدم - محمد اللواح - وغيرهم ولاعطاء نموذج لتصميم هذا الديوان نورد أول ترجمة فيه وهي لابي بكر بناني. يقول المؤلف:

لعل أول ماخطبت به من النظم قول الفقيه الاديب ابي بكر بن العلامة قاضي الرباط أحمد بناني وكنت مع والدي في زيارة العاصمة في منتصف عشرة الخمسين فسألته رسما له فأعطانيه وكتب عليه هذين البيتين:

ايا عبد الالاه إليك رسمي فليس للروض مخضر الجنب  
أنافس في المعالي والمروالي لان العمر في شرح الشباب

ولايزال هذا الرسم عندي ويمحوله البيتان بخط صاحبها وهو حفظه الله من الملح ادباء الرباط كاتب مجيد وشاعر محسن تكتب في عدة وظائف منها العضوية في مجلس الاستئناف الاعلى ومن نظمته ماخطب به الاخ الحاج محمد بنونة.... الخ

٥٩ - شخصيات مغربية: وهو يحتوي على أكثر من مائة شخصية في ميدان الادب والتاريخ والعلوم والفلسفة والفقه... الخ كتبت بصفة مدققة ومختصرة.

٦٠ - مذكراته: - وابتدأها بقوله: بعد عنوان مذكرات لغير شخصية.... لم أكره يوما ما في كتابة مذكرات شخصية عن حياتي لسبب بسيط وهو أنني لم أعتبر قط أن حياتي تستحق

٦٦ - تحقيق كتاب منهاج المناقب ومعراج السحب المناقب  
في نسب رسول الله (ص) وما انتظم به من مناقب أصحابه  
رضوان الله عليهم. نظم الفقيه المحدث الكاتب أبي عبد الله  
محمد بن أبي الفضل الغافقي.

٦٧ - رسائل كبار المفكرين في العالم العربي والإسلامي  
والغربي: - موجبة إلى الأستاذ كنون. وتبرز هذه الرسائل  
حجم الأعمال وخطافة المسؤوليات وتنوع الاهتمامات التي  
خاضها الأستاذ المرحوم طيلة حياته.

وقد أجهزت هذا العمل تحت إشرافه واستغرق مني  
سنوات في التتويج والترتيب والاختيار. فجاء في أجزاء مرتبة  
على الموضوعات التالية:

١ - القضية الوطنية: - (التحركات السياسية ضد  
الاستعمار في المغرب).

٢ - القضية الفلسطينية: - (تحركات لخدمة العمل  
الفلسطيني منذ الثلاثينات).

٣ - قضايا العالم الإسلامي: - (في المشرق والمغرب).

٤ - في حظيرة مجمع البحوث الإسلامية.

٥ - في حظيرة مجامع اللغة العربية بمصر وسوريا

والأردن والعراق والهند.

٦ - في حظيرة رابطة العالم الإسلامي.

٧ - مؤتمرات إسلامية.

٨ - مهرجانات ولقاءات ثقافية.

٩ - في حظيرة رابطة علماء المغرب.

١٠ - في العقلين الأدبي والعلمي.

١١ - رسائل عامة.

يرجع تاريخ أول هذه الرسائل إلى سنة ١٩٢٥

انتهيتها من بين آلاف الرسائل التي توصل بها المرحوم وهي  
بذلك تغطي فترة تزيد على نصف قرن من الزمن.

وبعد فإن مذكرته مما هو ناجز يقل بكثير عن عشرات

الأعمال الأخرى التي كانت في طريق الانجاز، والامل معطود

بحول الله على العمل من أجل إخراج الأعمال الكاملة للمرحوم.

واختم هذه البيولوجيا بأبيات ثلاثة أنشأها المرحوم

وهو على فراش المرض قبل وفاته بأيام يقول فيها:

أيا هذا لقد حان الرحيل وانت عن الفؤاد لا تحسول

ولم لك قد مضوا فردا فردا وحننا سوف تتبهم الفلول

تنظن الكتب ضاع وذا يريد محال أن يضل له رسول

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



رأي

# من فكر الفراء الصوتي قراءة جديدة في تراثنا الصوتي

د. صبح التميمي

جامعة عبد الأمير قادر الإسلامية  
الجزائر

ما صنفه ، ولم يلقبها كتلفيه<sup>(١)</sup> . والسبب في ذلك يعود الى موافقتهم سيويه في أغلب مسائل هذه الظاهرة ، أو غيرها من جوانب الدراسة الصوتية ، وجُل ما ذُكر عنهم ، أو ما ذكروه هم ، هو ما خالفوا فيه سيويه .

ومن التصرّص الصوتية النادرة التي رواها أبو سعيد السيرافي ، وهو يحكي لنا الفكر الصوتي للفراء ، أنه خالف سيويه في مواضع ، منها :

أولاً - « انه جعل خرج الباء والواو واحداً »<sup>(٢)</sup> .

لما سيويه فقد فرّق بينهما ، فجعل « الباء » من وسط اللسان ، وجعل « الواو » من الشفتين .

ورواية السيرافي هذه اعتمدها أساتذتنا الدكتور المخزومي ، وحاول إيجاد مبرّر يدافع به عن « الفراء » وذهب الى أنه يرى رأي « الخليل بن أحمد » في أنّ خرج « الواو » والباء ، والألف ، واحد ، هو الجوف<sup>(٣)</sup> .

واعتمدها - أيضاً - الأخ الدكتور محمد حسين آل ياسين ، وجعلها من المسائل الخلافية بين المدرستين<sup>(٤)</sup> .

x x x x

والذي أراه عدم موافقة نقل « السيرافي » لفكر « الفراء » كما يتبين من النص الذي رواه السيرافي نفسه ، واعتمد عليه ، كما أنه لا يتفق - أيضاً - مع ما جاء عن الفراء في كتابه معاني القرآن . ودليل ما أذهب إليه ، هو :

أ - قول « الفراء » الذي استوحى منه « السيرافي » هذا

سأعرض في هذا القسم جملة من آراء « الفراء » الصوتية ، التي غابت عن عيون كثير من باحثينا ، ولأبي سعيد السيرافي الفضل في تسجيلها برسالة صغيرة الحقها بشرحه لكتاب سيويه الذي ما زال مخطوطاً ، وقد نشرتها برسالة مستقلة تحت عنوان « ما ذكره الكوفيون من الإدغام » وقد صحت بعض أوام السيرافي في فهم كلام الفراء .

وما تناوكت بالحديث في هذا البحث هو رأي الفراء في :

١ - خارج جملة من الأصوات .

٢ - مصطلحي الآخرس والمصوّت .

٣ - حلة إبدال « تاء » اتمل « طاء » .

٤ - النون الساكنة قبل الباء .

٥ - تشديد الميم .

٦ - جواز إدغام الراء في اللام .

x x x x

- ١ -

رأي الفراء في خارج جملة من الأصوات

لم يترك لنا الفراء - خاصة - أو الكوفيون - حلة - ترتيباً صوتياً كاملاً ، كما هي الحال عند سيويه أو غيره من البصريين ، وهو امر التفت اليه أبو سعيد السيرافي ( ت ٣٦٨ هـ ) فقال :

« وملعب الكوفيين في الإدغام قليل ، ليس بهام مستوعب للمعروف والكلام عليها ، ولم يصنّفوا الحروف على

الرأي ، هو : « الياء والواو اختان ، وإنما تأخنا كل التأخي ، لأن خرجهما من حروف القم ، لا يلتقي بهما موضع من القم كما يلتقي حل غيره »<sup>٣٤</sup> .

فالنص واضح في أن « الفراء » لم يقل : إنها اختان لوحدة خرجهما في موضع محدد ، وإنما نسب خرجهما إلى منطقة القم ، وهي منطقة واسعة ، ويدل على أنه يريد بهذا القول الياء والواو إذا كانتا من حروف المد ، أي : كونها حركتين طويلتين ، وهما الصوتان اللذان نسبهما الخليل بن أحمد<sup>٣٥</sup> إلى الجوف ، لأنها لا يقمان في مدرجة من مدارج الحلق ، أو القم ، أو الشفتين حتى تنسب إليهما ، فهما بمدى الصفة صوتان مختانان لا يعترض سبيل هوائهما حائل ، أي : كما قال الفراء : « لا يلتقي بهما موضع من القم كما يلتقي حل غيره » من الأصوات الصحاح ، وهنا لا بد أن نذكر أنه تميز عما جاء في « كتاب العين » للخليل بن أحمد بإحسانه أن للواو والياء - إذا لم تكونا مفتين - مخرج محدّد كالأصوات الصحاح ، وهذا ما سنبين لنا من الفقرة التالية .

ب - ويضد ما ذهبنا إليه من تفسير قول « الفراء » دقة ملاحظته التي تبعد عنه احتمال قوله : بأن الواو والياء إذا لم تكونا مفتين هما من مخرج واحد ، فمن مصاديق هذه الدقة : إحسانه بأن الحركات القصيرة لها كيفيات مختلفة حال النطق بها ، حل الرغم من انتمائها إلى جنس واحد هو كونها حركات « أصوات حلة » ، يخرج الهواء معها بحرية تامة ، دون أن يكون لها مخرج تنسب إليه ، فقد قال في معرض حديثه عن استئصال تنابع الضم والكسر :

« وإنما يستعمل الضم ، والكسر ، لأن لمخرجيهما مؤونة على اللسان والشفتين ، تنضم الرقعة بهما لمقتل الضمة ، ومما لأحد الشدقين إلى الكسرة فتوى ذلك ثقيلًا ، والفتحة تخرج من خرق القم بلا كلفة »<sup>٣٦</sup> .

أقول : من يدرك الاختلاف البسيط في الحركات القصيرة جدير بأن يدرك اختلاف الواو والياء إذا لم تكونا مفتين .

x x x x

ثالثاً : « انه جعل الفاء ، والياء ، والميم من الشفتين »<sup>٣٧</sup> .

أما سيويه فقد جعل « الفاء » من باطن الشفة السفلى ، وأطراف الشفاة العللى ، وجعل « الياء والميم » من الشفتين<sup>٣٨</sup> . ورواية السيرافي هذه - عن الفراء - اعتمدها استاذنا الدكتور المخزومي ، ورأى أن الفراء اقتضى فيه أثر الخليل بن أحمد الذي عدّ هذه الأصوات من الشفتين<sup>٣٩</sup> ، وكذلك اعتمدنا الدكتور محمد حسين آل ياسين ، وعدّها من المسائل الخلافية بين المدرستين<sup>٤٠</sup> .

x x x x

ويعد اطلاعي على أقوال « الفراء » في شرح كتاب سيويه ، وما جاء في كتاب معاني القرآن ظهر لي أن نقل السيرافي لا يمثل فكر « الفراء » الصوتي لستين هما :

١ - قول « الفراء » الذي اعتمده السيرافي ، ونفى عليه حكمه ، وهو :

« ... وأبعد الحروف من الحاء وأخواتها « الياء والميم والفاء » ، وذلك أن الفاء وأختيها من الشفتين مخرجهنّ ، فهنّ الغاية في البعد من الحاء وأخواتها »<sup>٤١</sup> .

فالنص واضح في كونه ليس بصدد بيان مخرج كل صوت من هذه الأصوات الثلاثة ، وإنما هو بصدد بيان تقابل الأصوات المتباعدة ، ففي جهة « الحاء وأخواتها » من أصوات الحلق ، وفي الجهة المقابلة صوت « الفاء وأختيها » من الشفتين .

فعبّر عن الأصوات الخلفية بعبارة « الحاء وأخواتها » ، علماً أنه يرى أن أصوات الحلق تنوّع على ثلاثة مخرج ، فهو ذكر في بداية القول السابق ما نصّه :

« الألف التي هي الهمزة » ، ثم ذكر العين والحاء ، ثم قال : « والذي يتلوّه في القرب منهن الغين والحاء » .

ومع علمه بتعدد مخرج أصوات الحلق ، قال : « الحاء وأخواتها » ولا يعني هذا التعبير عنده أن أخوات الحاء - من أصوات الحلق - هي من خرجها .

### « الأخرس والمصوت »

« مصطلحان قديمان - غير معروفين - للشديد والرّخو »<sup>(١)</sup>  
أجمع علماء العربية القدامى - بل وكثير من المحدثين -  
على مصطلحي « الشديد والرّخو » منذ أن استخدمهما  
« سيبويه » .

فالشديد : هو الصوت الذي ينجس معه المجرى الهوائي عند  
خروجه لحظة ، نتيجة انقباض عضوين من أعضاء  
النطق ، ثم ابتعادهما ليخرج الهواء فجأة محدثاً  
ما يسمى بالصوت « الشديد » نظير أصوات :  
المحزة ، والقاف ، والكاف ، والطاء ، والذال ،  
والنّاء ...

أما الرّخو : فهو الصوت الذي يضيّق معه المجرى الهوائي في  
خروجه ، دون أن يحدث انقباضاً تاماً يكلل يحدث  
احتكاكاً نظير أصوات : الحاء والغين ، والحاء ،  
والشين ...

x x x x

ويبدو أن اختفاء رسالة « ما ذكره الكوفيون من الإطعام »  
لأبي سعيد السمراني حجب عنا مصطلحين قديمين أطلقهما  
« الفراء » على الشديد والرّخو ، وهما :  
الأخرس ، للصوت الشديد .  
و « المصوت » ، للصوت الرّخو .

والفضل في هذا النقل لأبي سعيد السمراني الذي سجلها  
في أول مسائل هذه الرسالة الصوتية النادرة .  
وبما هو جدير بالذكر أن « الفراء » لم يذكّر ذلك بصورة  
مستقلة ، لكن مراده واضح من خلال أحاديثه ، من ذلك :  
قال في حديث له عن « صيغة الفعل » :

(( أن « تاء الفعل » إذا كان لاء الفعل من حروف  
الإطباق ، إنما قُلبت « طاء » ، لأنّ التاء حرف أخرس ،  
لا يخرج له صوت ، إذا تلوّث ذلك وجذّته ، فكبرها إدغام  
مُصَوّت في حرف أخرس ))<sup>(٢)</sup> .

فـ « التاء » وهو شديد سناه بـ « الأخرس » .

فلذا صحّ هذا التعبير ولم يؤخذ عليه ، فلم لا نحمل  
عبارة الثانية وفق هذا التفسير ، وأنّه لا يرى وحدة خارج  
« الباء والميم والفاء » ، وإنما ذكر « الشفتين » معهن لدورها  
الرئيس في نطق الأصوات الثلاثة ، خاصة وإنّ الموضع ليس  
موضع بيان خارج .

٢ - قول الفراء : « العرب تقول : ليس هذا بضربة لازب ،  
ولازم ، يتدلون الباء مما لتقلب المخرج »<sup>(٣)</sup> .

فالفراء عبّر عن علاقة « الباء » بـ « الميم » بصفة  
« التقلب » ، مع أن إجماع علماء العربية على كونها من مخرج  
واحد هو « الشفتان » . فلذا كان الفراء يرى أن الباء والميم  
متقاربان ، فكيف يجمع معهن « الفاء » ؟ وهي مستقلة عنها  
- إلى حدّ ما - ويُدعى بعد الجمع وحدة خارجهن .

x x x x

من المسائل التي نُقلت - أيضاً - عن الفراء ذهبه إلى :  
« أن مخرج اللام ، والنون ، والراء واحد » .

لقد روي عن أبي حيان محمد بن يوسف ( ت ٧٤٥ هـ )  
قوله : « والمخارج ستة عشر خلافاً لتطرب ، والجبرمي ،  
و « الفراء » ، وابن دريد في زعمهم أنها أربعة عشر ، وحمل  
الخلافاً هو : مخرج « اللام والنون والراء » ، فذهب هؤلاء إلى  
أن مخرجها واحد ، وملعب الجمهور أنها ثلاثة خارج »<sup>(٤)</sup> .  
ورواية أبي حيان هذه رُفِعها بعض المتأخرين<sup>(٥)</sup> ،  
واحتجوا بها الأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري ، إلا أنه رجّح  
رأي الجمهور ، لأنّ الدراسة الحديثة تؤيدهم<sup>(٦)</sup> .

ويبدو لي أن رواية أبي حيان غير دقيقة في التعبير عن رأي  
الفراء ، بدليل ما جاء في كتاب معاني القرآن مما لا يخفى وهذه  
الرواية ، من ذلك قول الفراء :

« العرب تدغم اللام عند النون إذا سكنت اللام  
وتحرّكت النون ، وفلك أنها عربية المخرج منها »<sup>(٧)</sup> .

فهذا تصريح واضح للدلالة على أنه يرى أن « اللام »  
عربية المخرج من « النون » وليست من مخرجها كما جاء في  
الرواية السابقة ، وهذا القول ردّ قاطع على عدم صحة رواية  
أبي حيان .

أما « المصوت » فالمراد به في هذا النص هو : « الصاد ، أو الضاد ، أو الظاء » وكلها رخوة .

وقال - أيضاً - لما ذكر « الباء » :

« المشفتان تنضمّان انضمام الأخرس لا صوت له »<sup>(١٩)</sup> .  
فالمقصود من قول « الفراء » أنه لاحظ تعثر نطق الإنسان الأخرس في اخراج الأصوات من انسداد الشفتين لحظة ، وانفتاحهما لحظة أخرى ، أو أنه لاحظ المعنى اللغوي لـ « الأخرس » ، وهو ذهاب الكلام ، واتّسع باستخدامه الدلالي ليشمل المرحلة الأولى من نطق الصوت الشديد الذي ينحس فيه الجري الهوائي تماماً قبل أن يتفجر في مرحلته الثانية ، فأدرك وجه الشبه ، بين المرحلة الأولى من نطق الصوت الشديد التي تتم بانضمام عضوي النطق ومنع تسرب الهواء إلى خارج الشفتين ، وبين أول نطق الإنسان الأخرس الذي قد تُفتم شفتاه ليل انفتاحهما ، أو ذهاب كلامه حيناً ، أو خلقته ، ومن هذا الإدراك سُمّي الصوت الشديد بـ « الأخرس » فهو بهذه التسمية لاحظ المرحلة الأولى من تكوين الصوت ، وهذا ما فعله اللغويون الأمريكيون في تسمية الأصوات الشديدة بـ « الوقفات » . أما اللغويون الانجليز فكانهم تابعوا ما هو شائع في التراث العربي المتمثل في ملاحظة المرحلة الثانية من تكوين الصوت وهي الحبس لسرا الشد بـ « الانفجاري » .

x x x x

أما الصوت الرخو فقد سُمّي بـ « المصوت » وكأنه - كما قال السرياني - أراد به : ما جرى فيه الصوت .

أي : أنه لاحظ استمرار خروج الصوت ، وعدم انقطاعه لعدم الحبس التام بل التضيق في المخرج ، فعند الاستمرار تصوتاً .

x x x x

وهذا يمكن القول : إن « الفراء » قد انطلق في تسميته لهذين الصنفين من حالي انقطاع خروج الهواء ، أو استمراره .

والفراء إن كان موفقاً في تسمية الشديد بـ « الأخرس » ، فلا يمكن القول بصوابه في تسمية الرخو

بـ « المصوت » ، لأن مصطلح « المصوت » يوحي لنا أن الصوت الذي يسمّى به يتسم بدرجة عالية من الاسماع ، وهو أمر لا ينطبق على أغلب الأصوات الرخوة ، وما التصوت إلا مصطلح مناسب للحركات طويلة كانت أم قصيرة ، وهو أمر لم ينب عن إدراك علماء العربية القدماء ، فقد أطلقه أبو العباس المبرد<sup>(٢٠)</sup> ( ت ٢٨٥ هـ ) على الحركات الطويلة ، وتابعه ابن جني<sup>(٢١)</sup> ( ت ٣٩٢ هـ ) ، وفي تسمية الحركات بـ « المصوت » ، نظر علمي دقيق إلى قوة الاسماع التي تتسم به هذه الأصوات .

x x x x

- ٣ -

جاء إبدال « تاء » القفل و طاء »

كما هو معروف إبدال « تاء » القفل و طاء » ، إذا كان لها صداداً ، أو ضاداً ، أو ظاءً .

قال الفراء : « وناه الإفعال تصير مع الصاد والضاد طاءً » ، كذلك الفصحى من الكلام<sup>(٢٢)</sup> .

والعلة في ذلك هي تلاقي صوتين أحدهما مطبق ، والآخر مفتوح ، ليبدأ السياق النطقي بإيجاد التشاكل والتألف بينهما لجعلها من صفة واحدة ، وهي الإطباق ليسهل النطق بها<sup>(٢٣)</sup> .

وأقول علماء العربية صريحة في هذا التعليل ، منها :

١ - قال سيوريه : « فأبدلوا مكانها [ التاء ] أشبه الحروف بـ

« الصاد » ، وهي « الطاء » ، ليستعملوا

الستهم في ضرب واحد من الحروف »<sup>(٢٤)</sup> .

٢ - قال الزنجاج في حديث عن « اصطفاة » : « الأصل

« اصطفاة »<sup>(٢٥)</sup> فالتاء إذا وقعت بعد الصاد

أبدلت و طاءً » ، لأن التاء من خرج الطاء ،

والطاء مطبقة ، كما أن الصاد مطبقة ، فأبدلوا

الطاء من التاء ، ليسهل النطق بها بعد

الصاد »<sup>(٢٦)</sup> .

٣ - قال السرياني : « فطلبوا حرفاً من خرج التاء يوافقها

[ الصاد ] في الإطباق ، وهي الطاء »<sup>(٢٧)</sup> .

٤ - قال ابن جني : « إذا قلت في « استثير » : اضطر ، فأنت



قربت التاء من الصاد ، بأن قلبتها الى اختها  
في الاطباق ، والاستعلاء ، والطاء مع ذلك  
من جملة مخرج التاء <sup>(١)</sup> .

فالمسألة - اذاً - هي ايجاد التناسب ، وتقريب الصوت من  
الصوت عن طريق تحويل التاء المفتوح ، الى صوت مطبق من  
خبرجه ، لينشاكل مع الصوت المطبق في فاء الصيغة .

وهذا التعليل آيدته الدراسات الحديثة من ذلك ما قاله  
الدكتور سلمان العاني : « عندما يوجد صوت مفخم ساكن في  
مقطع ما ، فإن جميع المقطع يصبح مفخماً ... كذلك فإن  
ظاهرة الضخيم ليست محصورة في حدود المقطع ولكنها قد تؤثر  
أو لا تؤثر في المقطع المجاور » <sup>(٢)</sup> .

هذا هو التعليل لإبدال « تاء » افتعل طاءً عند القدامى  
والمحدثين ، وقد - انفرد الفراء - حسب رواية السيرافي برأي  
مفاده أن الإبدال حدث نتيجة كراهة إدغام حرف مصوت  
[ رعو ] في حرف آخرس [ شديد ] ، فجاءوا بالطاء لمناستها  
للحرفين معاً ، التاء والصاد .

فالفراء في تعليقه هذا لم يمتد بصفة الإطباق أو الانفتاح  
- التي لاحظها العلماء قديماً وحديثاً وعدوها علة لهذا الإبدال -  
ورواية السيرافي عنه ، هي :

« أن الفراء ذكر أن « تاء » افتعل إذا كان فاء الفعل من  
حروف الإطباق ، إنما قلبت طاءً ، لأن التاء حرف آخرس  
[ شديد ] لا يخرج له صوت ، إذا يلوّث ذلك وجفّته ، فكروا  
إدغام مصوت [ رعو ] في حرف آخرس ، فلما غابهم الإدغام  
وجدوا الطاء ممثلة في المخرج بين التاء والصاد <sup>(٣)</sup> ، لتكون  
خبر ذاهبة بواحد من الحرفين » <sup>(٤)</sup> .

ونحن السيرافي هذا التعليل وروقه بأمر منها <sup>(٥)</sup> :

١ - أن الحرف المبذل والمبذل منه « التاء » و « الطاء » متفقان  
في صفة « الخرس » أي « الشدة » ، فإذا أزيل « التاء »  
الخرس ، فنبهني الإتيان بصوت آخر يخالفه في الصفة ،  
لا أن يُعْمَل مكانه حرف مثله .

٢ - أن « الطاء » ليست معتدلة المخرج بين « التاء »  
و « الصاد » حتى يوفق بها بينهما ، بل إنها من مخرج التاء

نفسه .

٣ - أن العرب قلبت التاء « دالاً » إذا كان فاء الفعل دالاً ، أو  
زايماً ، والتاء مثل الدال في المخرج والخرس ، والذي  
بينهما من الفرق هو « الجهر والمهمس » <sup>(٦)</sup> .

x x x x

- ٤ -

النون الساكنة قبل « الباء »

ما هو معروف وشائع بين علماء العربية أن « النون  
الساكنة » إذا جاءت قبل الباء أبدلت « ميماً » <sup>(٧)</sup> ، نحو :  
الأميَّاء وغنَّير في « الأنبياء » ، وغنَّير . وعلة هذا الإبدال هو  
التناظر بين مجرى الهواء الرنوي لنطق الصوتين ، لأن مخرج  
« النون الساكنة » من الأنف ، ومخرج « الباء » من الشفتين ،  
ومن أجل التقريب في نطق هذين الصوتين المتجاورين في  
المساق ، المختلفين في مجرىهما الهوائي تحول مجرى هواء النون  
الساكنة من الأنف الى الفم فأصبحت « ميماً » ، ولوحظ في هذا  
الإبدال أمران ليتم التناسب والنشاكل والتقريب ، والأمران  
هما :

١ - اختيار الصوت المشابه للنون الساكنة .

٢ - اختيار المخرج المقارب لمخرج الباء .

وتوفر هذان الأمران في صوت « الميم » <sup>(٨)</sup> وكان العمل  
من وجه واحد كما قال الميرد <sup>(٩)</sup> .

قلَّت هذا هو الرأي السائد المتفق عليه ، ولم ينفرد منهم برأي  
آخر سوى « الفراء » - كما روى لنا السيرافي - الذي يرى أن  
الصوت الجديد هو « نونٌ مخففة » وليس ميماً .

قال الفراء : « الغنَّير ، وكلُّ نونٍ ساكنةٍ قبل - الباء  
مخففة - أخفيت و النون قبل الباء » <sup>(١٠)</sup> .

ورأي « الفراء » لم يكن دقيقاً ، ونكتفي هنا بإيراد ردِّ  
« السيرافي » عليه ، قال :

« الذي قاله سيريه ، والبصريون : أنها ميمٌ ،  
وهو الصحيح ، ويمكن أن تُعْمَل نوناً ، إلا أنها إذا  
جُعِلت نوناً ، فلا بد من بيانها كما تبين النون الساكنة قبل

الحاء ، والهاء ، والعين<sup>١٣٣</sup> ، إذ لا يمكن اخراجها على مثال اخراجها قبل الكاف ، والقاف<sup>١٣٤</sup> . فإن أدع مدح أنها نون مخفة غير بيّنة ... قبل له : اجعلها ميأ ، فأنظرها ، هل بينها وبين النون المخفة فرق ؟ لا يوجد فرق بينهما إذا تأملته .

وإذا كانت مخفة ... فهي بمنزلة مع القاف ... والذي يُسمع غير ذلك<sup>١٣٥</sup> .  
فرقة السيراني ينحصر في أمرين ، هما :

١ - عدم وجود فرق كبير بين الميم والنون المخفة ، لأنها خفّتان .

٢ - إذا كانت مخفة فهي بمنزلة النون التي تأتي قبل القاف والكاف ، والسموع في هذا السياق هو الميم ، وفي هذا قال المبرد : « والنون تُسمع كالميم ، وكذلك الميم كالنون »<sup>١٣٦</sup> .

x   x   x   x  
- ٥ -

#### تشديد الميم

اتفق علماء العربية على أن الحرفين المثليين المدغمين هما بمثابة الحرف الواحد ، لأنّ اللسان يعتمد لهما اعتماداً واحدة بالموضع نفسه ، ويُسمع منه جرس الصوت نفسه ، لكنه مضاعف بمند زمن النطق به أكثر من اعتماد الصوت لو نطق بمفرده ، ولم يقل أحد منهم - في حدود اطلاعي - بأنّ الحرف إذا شدد أتى غيره<sup>١٣٧</sup> ، سوى « الفراء » ، فقد نقل « السيراني » عنه قوله : « كل حرف إذا شدد أتى مثله إلا الميم فإنها إذا شددت أتت نوناً »<sup>١٣٨</sup> .

ورقة « السيراني » وظنه متوهماً لما بين صوتي الميم والنون من صفات مشتركة ، ويبدو أن السيراني حاول عملياً معرفة ما تؤدّيه الميم المشددة فلم يجد إلا ميأ<sup>١٣٩</sup> .

x   x   x   x  
- ٦ -

#### جواز إدغام الراء في اللام

اشترط علماء العربية ألا يذهب الإدغام بصفة امتياز بها

الصوت ، أو مجموعة من الأصوات من غيرها .  
قال سيوريه : « والراء لا تُدغم في اللام ... لأنها مكررة ... فكروها أن يجحفوا بها فتدغم مع ما ليس يتشبه في الهم مثلها ولا يكرّر »<sup>١٤٠</sup> .  
وقال المبرد : « الإدغام لا يخص الحروف ولا ينقصها »<sup>١٤١</sup> .

وبهذه النظرة حلل « السيراني »<sup>١٤٢</sup> و « أبو حنبل النحوي »<sup>١٤٣</sup> عدم إدغام مجموعة من الأصوات في غيرها ، لثلاث يذهب الإدغام بصفات امتازت بها عن غيرها .  
ولخص « السيراني » هذا المبدأ بقوله : « الأقل تشبهاً بدغم في الأكثر تشبهاً »<sup>١٤٤</sup> .

وحاكمه ابن جني فقال : « وإنما المذهب أن تدغم الأضعف في الأقوى »<sup>١٤٥</sup> . وقد نجد هذه الفكرة تأييداً في الدراسات الصوتية الحديثة ، فقد صاغ اللغوي الفرنسي « جرامون » قانوناً صوتياً سماه « قانون الأقوى » وهو قانون حقق شهرة ، وملخصه أنه « حين يؤثر صوت في آخر فإن الأضعف »<sup>١٤٦</sup> بموقعه في النطق ، أو بامتداده النطقي هو الذي يكون عرضة للتأثر بالآخر<sup>١٤٧</sup> .

هذا ما اتفق عليه أغلب علماء العربية ، ولم ألق على ما يخالفه عند النحاة إلا عند « الفراء »<sup>١٤٨</sup> الذي يرى : « جواز إدغام الراء في اللام » .

وهو إدغام - في أصوله - لأبي عمرو بن العلاء<sup>١٤٩</sup> (ت ١٥٤ هـ) فقد روي أنه يقرأ بهذه الإدغام تحركات « الراء » أو « سُكُنَتْ » ، نظير قوله تعالى ( مَنْ أَطَهَرَ لَكُمْ )<sup>١٥٠</sup> ، و ( يَغْفِرْ لَكُمْ )<sup>١٥١</sup> .

ورأي « الفراء » في جواز إدغام الراء - المكررة - في اللام يمسك جانباً من اعتزاز الكوفيين بالقراءات القرآنية وإن خالفت القياس العام .

قال ابن جني : « وأعلم أنّ الراء لما فيها من التكرير لا يجوز إدغامها فيما يليها من الحروف ، لأنّ إدغامها في غيرها يسلبها ما فيها من الوفور والتكرير ، فلما قرأه أبي عمرو ... فمدفوع عندنا وغير

وإذا ما استثنينا ذكره المحافظة على تكرير الراء ، لأن الإدغام والراء في اللام له ما يتوخى من قرب المخرج ، واتحاد صفة الجهر ، ولأجل هذا أهد بعض المحدثين هذا الإدغام (٣١) .

x x x x

وأخيراً لهذه جملة من آراء و الفراء ، الصوتية عرضتها في هذا القسم ، كما رويت عنه ، وقد صحت بعضها بعد أن رقت على ما يخالفه في كتاب معالي القرآن ، وأبليت بعضه الآخر كما رواه السيرافي ، وفي النفس أشياء من نقل السيرافي ما لم نلق عليها في كتب الفراء نفسه ، أو في كتب الكوفيين الآخر .

معروف عند أصحابنا ، وإنما هو شيء رواه الفراء ، ولا قوة له في اللباس (٣٢) .

علماً أن الذين عابوا هذا الإدغام احتجوا له - أيضاً - بسبب صوتي يدهمه ويقويه ، ويوضح هدفه وهو الميل إلى الحقة في النطق . من هؤلاء السيرافي ، حيث قال :  
وما يفتح به لامي صرود وغيره فمن أدغم الراء في اللام :  
أن الراء إذا أدغمت في اللام ، صارت لاماً ، ولفظ اللام لسهل ، وأخفت من أن يأتي به راء ، فيها تكرير ،  
وبعد ما لام ، وهي مشاركة للراء ، فيصير كالنطق بثلاثة أحرف من مخرج واحد فطلب التخليف (٣٣) .

### الهوامش والمصادر

- ١١ - الدراسات اللغوية عند العرب ٣٩٥ .
- ١٢ - شرح كتاب صوريه ٤٥١/٦ .
- ١٣ - معالي القرآن ٣٨٤/٢ .
- ١٤ - الشعر في الدراسات الشعرية لابن الجوزي ، نج : د. عبد سالم (القاهرة ، ١٣٩٨ هـ) ٢٨٦/١ ، وفيه الموضع للسيوطي (بيروت ، د.ت) ٢٢٨/٢ .
- ١٥ - شرح الشافعية ٢٥١/٣ .
- ١٦ - لهرزكريما الفراء ، د. احمد مكي الاصلبي (القاهرة ، ١٩٦٤) ، ٤٧٢ .
- ١٧ - معالي القرآن ٣٥٣/٢ .
- ١٨ - أولاد الجباري ، والاحكامي كما مرشح في الدراسات الحديثة .
- ١٩ - ما ذكره الكوفيين من الإدغام .
- ٢٠ - المصدر نفسه ، ٦٠ .
- ٢١ - المختص بالمراد مع الشيخ عفيفه (القاهرة ، ١٣٨٢ هـ) ، ١٩٩/١ ، ٢٥٧ .
- ٢٢ - المختص لابن جني نج : د. احمد علي الجباري (بيروت ، ١٣٧٢ هـ) ١٢٤/٢ .

- ١ - ما ذكره الكوفيين من الإدغام ، لامي سعيد السيرافي ، نج : د. صبح النسيبي (ج١ ، ١٩٨٥) ، ٥٩ .
- ٢ - شرح كتاب صوريه ، السيرافي ، خطوط ٤٥١/٦ .
- ٣ - مدرسة الكوفة ، د. مهدي المخزومي (القاهرة ، ١٩٥٨) ١٦٩ ، وكتب المين للخليل بن احمد ، نج : د. السيرافي ود. المخزومي . بغداد ، ١٩٨٠ ، ٥٧/١ .
- ٤ - الدراسات اللغوية عند العرب ، د. احمد حسن آل ياسين ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ٣٩٥ .
- ٥ - شرح كتاب صوريه ٤٥١/٦ .
- ٦ - المين ٥٧/١ .
- ٧ - معالي القرآن ، للفراء ، نج : أ. نجار والجبار ، القاهرة ١٩٧٢ .
- ٨ - شرح كتاب صوريه ٤٥٥/٦ .
- ٩ - الكتاب لسيرة ، نج : أ. عبد السلام حارون ، القاهرة ١٣٩٥ هـ ، ٤٠٤/١ .
- ١٠ - مدرسة الكوفة ١٦٩ .

- ٢٢ - معاني القرآن ٢١٦/١ .
- ٢٤ - التفكيك اللغوي عند العرب في العراق ، د. صبيح النعيمي ، مطبع على الآلة الكاتبة ، ١٨٦ .
- ٢٥ - الكتاب .
- ٢٦ - اصطلاح ابن جني على هذا وأمثاله بالأصول المرفوضة ( المصنف ١٩٠/١ ) .
- ٢٧ - معاني القرآن وإعرابه ٣٢٤/١ .
- ٢٨ - شرح كتاب سيويه ٥٥٩/١ .
- ٢٩ - المختصر ٢٢٨/٢ .
- ٣٠ - التشكيل الصوتي في اللغة العربية ، د. سلطان العلي ، ترجمة ياسر الملاح ( جلد ١٩٨٣ ) ، ٣٨ .
- ٣١ - يبدو أنه يحدث عن الفصل ، من صبر ، تكون ، اصطر ، والأصل ، اصبر .
- ٣٢ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٣ .
- ٣٣ - ذكرت الأداة بالفتح لا بالضم .
- ٣٤ - الكتاب ١٥٣/٤ .
- ٣٥ - ظهروا بدون الساكنة ، سبأ ، ولم يظهروا ، ياء ، ليجعلوا في المخرج ، وإياها ليست شدة ، ولكنهم أبدلوا من مكانها لقب الحروف بالثقل وهي المهم . ( الكتاب ١٥٣/٤ ) .
- ٣٦ - المصنف ٣٥٤/١ .
- ٣٧ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٣٨ - أي تميز الثقل الساكنة إذا جاء بعدها صوت حلق .
- ٣٩ - أي قلبي الثقل الساكنة إذا جاء بعدها الكاف والظالم ...
- ٤٠ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٤١ - المصنف ٢١٧/١ .
- ٤٢ - أي : يسمع منه صوت غير الصوت نفسه .
- ٤٣ - ما ذكره الكوفيون من الإدغام ، ٦٧ .
- ٤٤ - المصنف نفسه ، ٦٨ .
- ٤٥ - الكتاب ، ٤٤٨/١ .
- ٤٦ - المصنف ، ٢٤٩/١ .
- ٤٧ - شرح كتاب سيويه ٤٩٩/٦ .
- ٤٨ - الحجة في حلل القراءات السبع ، لأبي علي النحوي ، نج : النجدي وآخرين ( القاهرة ، ١٩٩٥ ) ٦٦/١ .
- ٤٩ - شرح كتاب سيويه ٥٠٦/٦ .
- ٥٠ - المصنف ٣٢٨/٢ .
- ٥١ - مستحدث في موضوع قائم من فكرة الأتومي والأضيق .
- ٥٢ - دراسة الصوت اللغوي ، د. أحمد خاطر حمر ( القاهرة ، ١٩٧٦ ) ٣١٩ .
- ٥٣ - شرح كتاب سيويه ٦٤١/٦ ، والحجة في القراءات لأبي علي ، ٥٦ ، وإعراب ثلاثين سورة ، لأبي علي ، ١٣ ، وشرح لفصل لأبي يحيى ( بيروت ، د.ت ) ١٤٣/١٠ .
- ٥٤ - السبعة في القراءات لأبي جاهد ، نج د. فوكي ضيف ( القاهرة ، ١٩٧٢ ) ١٢١ ، وإعراب ثلاثين سورة ١٢ .
- ٥٥ - هو ، ٧٨ .
- ٥٦ - نوح ، ٤٠ .
- ٥٧ - سر صناعة الإعراب ، لأبي جني ، نج : أ. الشا وآخرين ( القاهرة ، ١٣٧٤ هـ ) ٢٠٦/١ .
- ٥٨ - شرح كتاب سيويه ٦٤٢/٦ .
- ٥٩ - الأصوات اللغوية ، د. إبراهيم النيس ( القاهرة ، ١٩٨١ ) ١٩٩ .

• • • • •

# تحقيق النصوص ومسؤولية المراجع

بقلم

د. رمضان عبد التواب

جامعة عين شمس / كلية الآداب / مصر

- ٤/٨١ : « فجاء به أعرابي » . صوابه : « فجاءني أعرابي » .  
 ٤/١١٢ : « فذكر إليه » . صوابه : « فذكر له » .  
 ٤/١١٧ : « إن تسمع بالمعدي » . صوابه : « أن تسمع بالمعدي » .  
 ويبدو أن كل ألف وتون تعني عند المحقق ( إن ) الشرطية دائماً ، فقد تكرر مثل هذا الموضع مرة أخرى في ١٠/٢٢٣ : « إن ترد الماء بماء أكيس » . والصواب : « أن ترد الماء بماء أكيس » . و ( أن ) مصدرية في الموضعين .  
 ١٠/١٢٤ : « يقطع على الناس كلامهم بجمعه » . والصواب : « يقطع على الناس كلامهم بحججه » .  
 ١٨/١٣٩ : « يراد به الجنيث » . صوابه : « يراد به الجنين » .  
 ١١/١٤٠ : « وحاشه ، أي نفسه » . صوابه : « وحاشته ، أي نفسه » .  
 ٧/١٤٦ : « كاس أنفه فيها يكره » . صوابه : « كداس أنفه فيها ذكره » .  
 ٩/١٥٦ : « المين ذكاه اله » . صوابه : « المين وكاه اله » .  
 ١٣/١٥٦ : « يضرب لمن تجيرة أكثر من مرآه » . هكذا ضبطت المحققة الكلمة ، وأقرها المراجع على هذا الضبط ، إن كان قد راجع . والصواب : « يضرب لمن تجيرة أكثر من مرآه » .

أصدرت الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة ، قبل عدة شهور ، القسم الأول من الجزء السادس من كتاب : « نشر الدر » للوزير أبي سعد الأبي ، بتحقيق سيدة حامد عبدالعال ، ومراجعة الدكتور حسين نصار .

وقد عملت الأخت منة حامد باحثة لفترة طويلة مع كبار المحققين ، بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية ، ثم رأى الدكتور حسين نصار أن تستقل بتحقيق هذا الجزء من « نشر الدر » ، على أن يقوم هو بمراجعتي . ومع أن بيان المراجعة عدون على خلاف الجزء السادس ، فإنه يبدو أن ذلك لم يكن إلا من باب استيفاء الشكل ، أو الخفة الشديدة بقدره الأخت سيدة على تحقيق هذا الكتاب العريض ، فجاء تحقيق هذا الجزء مليء بالأغلاط الفادحة ، والتحريفات ، التي تشهد باستسهال التحقيق .

ولست أدعي في هذه الصفحات ، أنني قمت بإحصاء كامل ، لأخطاء التحقيق وأوهامه في هذه الجزء ، ولكنني أضرب الأمثلة على الظواهر التي لاحظتها في أثناء قراءتي لهذا الكتاب .

أولاً : تحريفات القراءة : وقمت المحققة في كثير من تحريفات القراءة للمخطوطة التي اعتمدت عليها . وفيما يلي أمثلة لذلك :

٢/١٩ : « فجهري ما رأيت » . صوابه : « فجهري ما رأيت » .

٢/٤٧ : « اصبر أبا مهدية ، فإنه فرط القربته ، وغير قدته ،  
وذخر أحرزته » . هكذا ضبطت المحققة التاء في  
الأفعال الثلاثة بالهم ، وكأنها مسئلة لتاء  
التكلم مع أن القائل يخاطب أبا مهدية ويعزه في  
فقد ولده !

٦/٦٥ : « يُعزُّ » . كذا ضبطت الكلمة ، والصواب : « يُعزُّ  
في كل أوان » ، أي ينثر !

٧/٧٠ : « الوطيس » . صواب الضبط : « الوطيس » .  
وانظر الصحاح ( وطس ) ٩٨٩/٢ .

٩/٨٨ : « بُلْمَبِر » وتكررت بعد ذلك بسطرين بنفس  
الضبط . والصواب : « بُلْمَبِر » !

١٦/٩٠ : « اللهم أهنّ عل قنّي بديناً » . هكذا بالضبط  
للمجمل الذي يجمل بالأحزاب والمعنى .

والصواب : « اللهم أهنّ عل دهنّي بديناً » .  
وفهم النص مطلوب قبل الإقدام عل نشره ، كما  
هو مقرر ومعروف !

٦/٩٨ : « فَبُنْ عَلَيْنَا بِالْعَصَةِ ... فَبُنْ عَلَيْنَا بِالْمَقَرَةِ » .  
هكذا وقع خطأ الضبط مكرراً من المحققة ،

وأقره المراجع ! والصواب : « فَبُنْ » في  
الموضعين !

٦/١٦٥ : « عل تَجَّ الناقة » . صوابه : « تَجَّ » . وانظر :  
جهرة الأمثال للمسكري ٣٥٨/٢ .

١/٢٧٢ : « حسبك من غني » . صوابه : « حسبك من  
غني » . وهو عجزيت لامرئ القيس ق ٢٢/٤  
ص ١٣٧ ولحاه :

فتوسع أهلها أبطاً وسماً ...

وحسبك من غني شيع ودي

٦/٢٨٥ : « وجدت الناس اخبر نَقْلَهُ » . هكذا ضبطت

الكلمة ، والصواب : « ثَقْلَهُ » من « الثقل » ،  
والهاء للسكت ! انظر : جهرة الأمثال للمسكري  
١٠٥/١ .

٥/١٥٧ : « است البائن أعلم » . صوابه : « است البائن  
أعلم » .

٨/٢٠٥ : « ما عليها غز بصيصة » . صوابه : « ما عليها غز  
بصيصاً » !

٤/٢٣٣ : « دخل ظفار حَمُ » . هكذا أوردت المحققة المثل ،

وقالت عت في الهامش : « غير موجود بكتب  
الأمثال » . وصواب المثل : « من دخل ظفار

حَمَر » . كما في المستقصى في أمثال العرب  
للزحسري ٣٥٥/٢ وهو أيضاً في الصحاح

للمجوهري ( حمر ) ٦٣٨/٢ والتعريض بخط  
المخطوطة أمر ضروري ، حتى لا يحدث خلط

بين الميم والراء ، وكتابة الميم الأخيرة في بعض  
أنواع الخط العربي !

٨/٢٣٤ : « اقلح بدخل في مرخ » . صوابه : « اقلح  
بدفلي » !

٨/٢٤٠ : « أقر من الثبَاء » . صوابه : « أقر من الثبَاء » .

٥/٢٤٩ : « نَقْنِي بدائها وانسلت » . صوابه : « رمني بدائها  
وانسلت » .

٣/٢٨٥ : « يَمُودُ عل المرء ما يَأْمُرُ » . صوابه : « يَمُودُ عل  
المرء ما يَأْمُرُ » ، وهو عجزيت لامرئ القيس في

ديوانه ق ١/٢٩ ص ١٥٤ ولحاه :

أحار بن عمرو يخالى خَيْرٌ ... وَيَمُودُ عل المرء ما يَأْمُرُ

ثانياً : أخطاء الضبط : ضبطت المحققة كثيراً من الكلمات  
ضبطاً عجيباً ، لا وجه له في العربية ، وقد تكرر ذلك منها في

الكلمة الواحدة في أكثر من موضع . ولم يبال بذلك من أجل  
بواجبه في تحمل مسؤولية المراجعة . ولها يل أمثلة لذلك :

١٢/٢٩ : « النفس تَلُومُ » والاجتهاد يَمْلُرُ » . هكذا ضبطت  
المحقة كلمة : « تَلُومُ » بضمها ، بدلليل أنها

قالت في الهامش : « التلوم : الانتظار  
والتلبث » ، مع أن المناسب للملوم هو اللوم ،

فالصواب : « النفس تَلُومُ » والاجتهاد  
يَمْلُرُ » .

ثالثاً : سوء الفهم وعدم مراجعة المصادر : يكثر في الكتاب وقوع الأخطاء والتحريفات ، التي سببها سوء الفهم ، والتهاون في مراجعة المصادر المختلفة . ومن أمثلة ذلك : ٢/١٥ : « وأنعمت فزد » . لو أنعمت المحققة النظر ما بدأت أول جملة في الكتاب هكذا بالواو والصواب : « رَبِّ أَنْعَمْتَ فزد » .

٤/١٥ : تنهاون المحققة في وضع علامات الترقيم في مكانها الصحيح ، وللملك نجد العبارة التالية هنا : « وقد أبدا وحلم ، وألم وسند ، وأرشد وشر ، وأنذر ووعد وأوعد » . ولو عرفت المحققة طابع المؤلفات القديمة ، في التزام السجع والمزاوجة في خطب الكتب ، لوضعت علامات الترقيم في مكانها الصحيح ، ولفظت إلى ما سقط من النص . وصوابه كما يلي : « وقد أبدا [ وأعاد ] ، وحلم وألم ، وسند وأرشد ، وشر وأنذر ، ووعد وأوعد » .

٤/١٦ : « اللهم فضل عليه وعليهم صلاة » . هذا كلام غير مفهوم ، ولو عرفت المحققة أن كلمة : « صلاة » هنا واقعة مفعولاً مطلقاً ، لقرأت العبارة صواباً على النحو التالي : « اللهم فضل عليه وعليهم صلاة » .

١٢/١٩ : « دخل ضرار بن عمرو والفهي على المنبر » . هذا أحد المواضع التي تدل على غفلة شديدة في فهم النص وتخرجه ، فالرجل اسمه : « ضرار بن عمرو الفهي » ، وقد مات قبل الإسلام ( كما في الأعلام للزركلي ٣/٣١٠ ) كما تورد ذكره مقترناً ببعض الأمثال في جبهة الأمثال للمسكري ١٩٢/١ ، ١٣١/١ ، ٢٤٩/٢ ، ٢٥٤/٢ والمستقصى ٣٥٦/٢ ولكن المحققة جعلت منه شخصين توفيا بعد الإسلام بقرنين ، الأول : « ضرار بن عمرو » . قالت عنه في الهامش : « ضرار بن عمرو الغطفاني ، قاض من كبار

المعتزلة . صنف نحو ثلاثين كتاباً ، وتوفي حوالي ١٩٠ هـ . لسان الميزان ٣٠٣ هـ . والثاني : « الفهي » ، وقالت عنه في الهامش : « الفهي : جرير بن عبد الحميد بن قسوط البرالي . حدث في عصره ، واسع العلم ثقة . مولده ووفاته بالري . توفي سنة ١٨٨ هـ » . ثم أكثرت من ذكر مصادر ترجمته ، فانظر ما جرى وأعجب !

٦/٢٢ : وهذا موضع آخر يدل على عدم فهم النص ، والخلط في وضع علامات التنصيص : « يا رسول الله رضيت . فقلت : أحسن ما علمت ، وقضيت . فقلت : أسوأ ما علمت » . والصواب : « رضيت ، فقلت : أحسن ما علمت ، وقضيت . فقلت : أسوأ ما علمت » .

٩/٢٨ : « فيستعمل دمه بما استحق من حقه » . الصواب كما يفهم من السياق ، وكما في المصادر التي ذكرتها المحققة في الهامش : « بما استحل من حقه » . ٣/٤٣ : « ما رأيته اليوم خطياً أبلاً ريقاً » . هذه تحريفة سماع ، ولهم النص ضروري لتصحيحها . والصواب : « ما رأيته كالهموم خطياً أبلاً ريقاً » .

٩/٤٧ : « إذا استدبرته حناً ، وإذا استظلتك أتمى » . والصواب : « وإذا استظنته » كما يفهم من المقابلة مع : « استدبرته » .

٧/٥٠ : « جرى بين الخوات وبين جبير والعباس بن مرداس » . هذا موضع يشبه ما حدث لضرار بن عمرو الفهي على يد المحققة فيما سبق ، فإن خوات بن جبير الصحابي المشهور صاحب القصة المعروفة مع ذات النخعين ( انظر : جبهة الأمثال ٢/٣٢١ ) ، يتحسول على يد المحققة إلى شخصين ، أولهما : « خوات » . والثاني : « جبير » الذي ترجمته له في الهامش بقولها :

« جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل القرشي ، صاحب من سادة قريش . توفي بالمدينة ٥٩ هـ . ابن الأثير ١٨٢/٤ . »  
 ١١/٥٥ : « الرأي نائم ، والهمز يقظان ، فمن هناك يغلب الهمز الداني » . هكذا تبقى المحققة عمل التحريف الموجود بالخطوط ، ولا تحاول إعمال القفل فيما ورد هنا من نشوة الطرب ٥٨٣/٢ والمعمرون ٦٠ مما أثبتته في الهامش ، وفيه الصواب وهو : « يغلب الهمز الرأي » ا  
 ٣/٥٨ : « وكان إذا أعجب الشيء » . صوابه بفهم للأعراب : « إذا أعجب بالشيء » .  
 ٥/٨٠ : « تابعت المحققة ما في الأعلام للزركلي ، فترجت لأبي مهدي حل أنه أبو مهدي الكلابي . والصحيح أنه أبو مهدي الباهلي . أما الكلابي فاسمه : أبو مهدي . انظر ترجمتها ومصادر الترجمة في الغرب المصنف ١١٨/١ . »  
 ٤/٨١ : « كنت بالبادية فجاءني أعرابي معه جبد أسود » . الصواب كما هو واضح : « فجامل » .  
 ١٤/٨١ : « وما مطابقتها إلا الأجل » . صوابه : « إلا الأرجل » .  
 ٣/٨٥ : « وقف أعرابي في بعض المواسم ، فقال : اللهم إن لك حقاً فصلق بها حل » . واضح أن المراد هنا موسم الحج ، الذي يذهب فيه هذا الأعرابي ربه . ولكن المحققة لا تفهم هذا المراد ، فتعلق في الهامش بقولها : « المواسم : أسواق العرب ، حيث يجتمعون » ا  
 ٦/١٠٣ : « أحق من شيخ : فهيربطن من عبد القيس » . هذا من مساويء عدم الجهد في تخريج النصوص وفهمها ، وإلا فما معنى : « أحق من شيخ ١٩ والصواب : « أحق من شيخ قهوه » وهو هله بطن من عبد القيس . ولم تلتفت المحققة إلى أن القفل ورد في الكتاب في الصفحة التالية

( ٧/١٠٤ ) برواية : « انصر من شيخ مهو » ا  
 ١٢/١٠٣ : « صاحب الكتاب يريد أن يقول هنا بأن القفل : « أحكم من لقمان » مأخوذة من الحكمة » ، ولكن المحققة لم تفهم ذلك ، فقصت العبارة الأخيرة ، وجعلتها عنواناً في وسط الصفحة ا  
 ١٠/١٢٧ : « لا تعظني ولا تعظميني » . غالت المحققة في الهامش : « أي لا توصيني وأوصي نفسك » . ولو فهمت هذا الكلام لجعلت ما في المتن : « لا تعظني وتعظميني » بغير شيء في الفعل الثاني ا  
 ٦/١٤٠ : « ألقى عليه شراً شره » . ولو خرجت المحققة هذا القفل وحاولت فهمه ، لأدركت الصواب فيه ، وهو : « ألقى عليه شراً شراً » أي نفسه . انظر : جهرة الأمثال العسكري ١٧٤/١ .  
 ١٧/١٤٧ : « للسان والنطق » هو عنوان لمجموعة من الأمثال ، ولكن المحققة لم تنظر إلى ذلك ، فألحقت بالمثل السابق عليه ا  
 ١/١٥٠ : « حليت بالساعد الأشد : للبدن والقسم » . هكذا ظنت أن عبارة : « للبدن والقسم » شرح للمثل ، وهي في الحقيقة مثل آخر ا  
 ٢/١٥٥ : « قرح ظنوه إذا حدا » . هكذا والصواب : « وإذا جحد » . أما الشرح الذي وضعت المحققة في الهامش ، وهو : « يضرب لمن جحد في الأمر » ، فإنها منه في خجلة ا  
 ٤/١٨٠ : « ويحذف انعدام الفهم تماماً في ضبطها التالي لنصر الأبي : « ما لفلان أسر ولا أسرة : الأمر : الحروف . الأسرة : الرحل » . وصواب العبارة : « ما لفلان أسر ولا أسرة : الأمر : الحروف . الأسرة : الرجيل » . وانظر : جهرة الأمثال ١٩٢/١ .  
 ١٢/١٩١ : « الكلب على البقر » . لم تعرف المحققة أن هذا



المثل يتردد كثيراً في كتب النحو العربي ( انظر مثلاً : شرح ألفية ابن مالك لابن الناطم ٢٥٢ ومع المعاني ٣٤/٢ ، ١٨/٣ ) . وانظر أيضاً : فصل المقال ٣١٦ ، وجهرة الأمثال ١٦٩ .

١٣/٢٠١ : « ما هو إلا غضب كذا ، وضب كلفة » . هكذا دون تخريج أولهم . والصواب : « ما هو إلا غضب كذا ، وضب كلفة » . ومن العجيب أن المحقق لم تظن أن المثل « غضب كدية » قد سبق قبل ذلك بسطرين عروفاً : « ما هو إلا الضب كدية » .

٩/٢٠٤ : « تلذغ المغرب وتصي الجراد » . كذا ولو فطنت المحقق أن الجراد لا تصي ، لعرفت أن كلمة : « الجراد » هي في الحقيقة عنوان لمجموعة من الأمثال تلوه هذا المثل .

٦/٢٢٣ : « حش ولا تغتر » . هكذا ضبطت المحقق المثل ، ولم تفهم المراد منه . والصواب : « حش ولا تغتر » . يعني : حش إيلك بالعشب الذي أنت فيه ، ولا تغتر بالظن أنك واجد مثله في الطريق . انظر : جهرة الأمثال ٤٦/٢ .

٩/٢٤٤ : « لا تجن من الشوك العنب » . هكذا بلا النامية ، وكان الشوك به عنب حتى ينهي عن جنه . والمحققه تخطيء ما في المخطوطة : « لا تجني » مع أنها أقرب إلى الصواب ، وهو : « لا تجني من الشوك العنب » .

رابعاً : لمحة الصواب الذي في المخطوط بلا توثيق أو دليل . ومن أمثلة ذلك :

٥/١٨ : « كنت حشياً لعقبة من حقاتل الحمي » . صوابه كما في المخطوطة : « كنت حشياً » والصواب : الأجير . ولا داعي لقول المحقق في الهامش : « في الأصل : حشياً » . تحريف ، فهو جرأة

على النص ما يعلم جرأة .

١٨/٨٣ : « ما جوتي له إلا قبر » . صوابه كما في المخطوطة : « ما جاني له إلا قبر » . والجنان : القلب . ولا داعي لقول المحقق في الهامش : « في الأصل : جناني » تحريف .

١٤/٢٨٣ : « أنا غيرك من هذا الأمر » . صوابه كما في المخطوط : « أنا عليك » .

خامساً : التحريف والتصحيح : بضرب التحريف والتصحيح أطنابه في كل صفحة من صفحات هذا الجزء ، بطريقة جعلت النص مشوهاً غامضاً ، لا يزيد على أن يكون مخطوطة أخرى للكتاب . ومن أمثلة ذلك :

٦/٢٦ : « فلن أذكى لك نفسي » . صوابه : « فلن أذكي » .

٥/٣٤ : « وجناهم ربيع » . صوابه : « وجناهم » .

٣/٤١ : « كانوا حلة السرج خارا » . صوابه : « الشرح » .

٦/٤٥ : « شككت فجلبه » . صوابه : « فخلبه » .

٢/٥٣ : « ذرى النظر » . صوابه : « ذرى » .

١/٥٤ : « صام انتفى المقم » . صوابه : « انتفى » ،

والنتى : مع المقم .

١٦/٦٩ : « من هُلل جواده » . صوابه : « هزل » .

٦/٧٤ : « ما أطول عمرك » . ليس هذا تعجباً ، وإنما هو سؤال صوابه : « ما أطال عمرك » .

٣/٨٧ : « والمهضة » . صوابه : « والمهضة » .

٥/٨٧ : « وكان في دعاء آخر » . صوابه : « وقال في دعاء آخر » .

١٥/٩٤ : « لا يستعرض من غوة » . صوابه : « من غوز » .

٥/١٦٦ : « الفزم من الأفل » . صوابه : « الفزم » . انظر : جهرة الأمثال ٤١/٢ .

٨/١٧٨ : « عند النطاح يقلب الكيش الأجم » . صوابه : « يقلب الكيش الأجم » .

٩/١٨٠ : « بامت حرار بكحل » . صوابه : « حرار » .

بالمعين . انظر : جوهرة الأمثال ١/٢٢٦ .  
 ١٥/٢١٩ : « شمر ذبلاً واقترع ليلاً » . صوابه : « شمر » .  
 ١/٢٤٤ : « ما صفر من الشوك » . صوابه : « ما صفر » .  
 سادساً : كلمات ساقطة : سقطت من النص بعض الكلمات  
 في كثير من الصفحات . وفيها يلي أمثلة لذلك :  
 ٧/٢١ : « الذي قال النبي ﷺ » . صوابه : « الذي قال  
 [ فيه ] النبي ﷺ » .  
 ٦/٦١ : « إذا افتقر [ افتقر ] نفسه » وإذا استغنى لم يستغن  
 وحده » . فقد سقطت من النص كلمة :  
 « افتقر » الثانية !  
 ١٥/٧٠ : « عليك منين بالجلاليات الميون » الأخذات  
 بالقلوب ، بارع الجمال » . صوابه : « [ وتوخ ]  
 بارع الجمال » كما في نشوة الطرب !  
 ٣/١١٢ : « آلام من ضبارة » وهما رجلان » . صوابه :  
 « آلام من [ جلدة و ] ضبارة » .  
 ٢/١٣٣ : « رب أخ لم تلده أمك » . صوابه : « رب أخ  
 [ لك ] لم تلده أمك » .  
 سابعاً : زباعات لا داعي لها : زادت المحقق كلمة كثيرة في  
 النص ، دون حاجة إليها في كثير من الأحيان . ومن أمثلة  
 ذلك :  
 ١/٢٢ : « إن لله لدينا هو أرض [ له وأفضل ] من دينكم  
 هذا » .  
 ١١/٢٥ : « فلهما بعضاً يكن لكم [ قرصاً ] » ، ولا تحلفوا كلا  
 فيكون عليكم » .  
 ٩/٨٣ : « ولست أقول لك كذبت » ، ولا [ أقر ] باني  
 أذنبت » .  
 ١١/١٦٧ : « اتخذ الليل جلا [ تترك ] » .  
 ١/٢٣٧ : « أطفئ من السيل [ تحت الليل ] » .  
 ثامناً : هوامش طائفة : في الكتاب عدد غير قليل من

الهوامش ، التي لا صلة لها على الإطلاق بمنن الكتاب والمراد  
 منه . ومن أمثلة ذلك ما يلي :  
 ١٢/هامش ٨ : في المتن : « لآلف جريب من كلامك » ، غير  
 من ألف جريب مزروع » . فالجريب المراد هنا  
 مساحة من الأرض . أما المحققة فضالت في  
 الهامش : « الجريب نوع من المكابيل » .  
 ٥٥/هامش ٢ : من النص « نيشل بن قطن » ، وهي تترجم  
 في الهامش لنيشل بن جري !  
 ٦٧/هامش ٦ : في النص : « قد أصبحت للخاصة عنة ... »  
 وللنفير ثمالاً » والتمال هنا هو الفيت ، ولكن  
 المحققة تقول في الهامش : « التمال : الحب  
 والسرور » !  
 ١٥٥/هامش ٥٨٢ : في النص : « لأطائهم بأخص رجل » .  
 والأخص : « هو ما دخل من باطن القدم فلم  
 يصب الأرض » . ولكن المحققة تقول في  
 الهامش : « أخص الرجل : أمكن الوطء  
 وأشد » !  
 ثاسماً : أخطاء نحوية : لم يسلم النص من بعض الأخطاء  
 النحوية التي وقعت به . ومن ذلك :  
 ١/٨٩ : « ليسألونك الحاحات » . صوابه : « ليسألوك » .  
 ١١٣/هامش ٩٦ : « روى أن له راع » . صوابه :  
 « راعياً » .  
 ١١/١٢٣ : « ولدت لثلك ... حاسراً » ، وفارس قمرزل :  
 طفيل » . صوابه : « طفيل » .  
 ٢/٢١١ : « أنفل من زواقي » . صوابه : « زواقي » .  
 ٧/٢٧٧ : « لعل له عذروانت تلوم » . صوابه : « عذراً » .  
 حاشراً : أخطاء هروضية : في المرة الوحيدة التي ذكرت  
 المحققة وزن البيت ، أخطأت فيه ، وذلك في هامش صفحة  
 ١١٣ حين ادعت أن البيت الشاعر :  
 من وزن النسخ ، والصواب أنه من المخارب .

# مطمح الانفس وسرح الناس في بحوث اداريين

احمد سامعيل النعيمي

كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

وسرح الناس في ملح اهل الاندلس ، احداها قامت بها الباحثة ( هدى شوكة بهنام ) بتحقيقها هذا الكتاب ونشره في اعداد مجلة المورد الصادرة خلال سنتي ١٩٨١ - ١٩٨٢ ، فقد نشرت القسم الأول منه ( بمعد المجلة الثاني من عام ١٩٨١ ) ثم اتبعته بالقسم الثاني في العددين الثالث والرابع من العام نفسه ، اما القسم الثالث ( الأخير ) فتوزع على اعداد المجلة ( الأول ، والثاني ، والثالث ) من عام ١٩٨٢ .

ثم عملت الباحثة بعد ذلك الى جمع الاعداد التي نشر فيها لتحقيق الكتاب المذكور آنفاً ، واودعته لدى ( دار الفصول في بيروت ) بغية طبعه كتاباً ، وكان لها ما لرائت ولكن بعد مضي قرابة خمس سنوات ، أي ان الكتاب رأى النور في طبعته الأولى عام ١٩٨٩ بحسب ما هو مبين في صدر صفحاته الأولى .

اما الدراسة الاخرى فهي تعود الى الباحث ( محمد علي شوابكة ) من القطر الاردني الشقيق ، وقد طبعت في ( دار همار - مؤسسة الرسالة ) في بيروت - ١٩٨٣ .

وبذلك يتضح لنا من هو السابق ومن هو اللاحق ( زمنياً ) ، ثم اتنا لا يمكننا ان نشك في عدم اطلاع الباحث ( شوابكة ) على اعداد مجلة المورد التي تحرص هيئة التحرير على ايصالها الى الأنظار العربية كلها ، فضلاً عن دول العالم ، وقد دأبت على ذلك منذ زمن بعيد ، واذا لم يتسن للباحث الاطلاع عليها ، فترجع اطلاع اساتذة الجامعات الاردنية عليها ، وهم الذين ينشرون بحوثهم فيها بين الفينة والاخرى ، وما هو معروف ان كثيراً من الاساتذة يبادرون الى توجيه طلبتهم الى

لقد حظي ادبنا العربي في الاندلس بعناية الباحثين والدارسين من العرب والمستشرقين على السواء ، وذلك لما لهذا الادب من اصالة وقبحة فنية كانت قد تركت آثارها في نفوس الادياء للشرقيين والمغربيين عصرت .

وعلى الرغم من الطموح الذي تشده من الدراسات الحديثة ، في رلدنا بكل ما هو جديد أو مبتكر في اطار هذا الادب بخاصة ، فإننا كثيراً ما نحظى بدراسات تكاد تكون تكراراً لسابقتها ، في تناولها ظواهر بعضها اثبتت بحثاً واستقصاءً ، وهذا ما يجعل جهود الدارسين تذهب سدى ، اذ كان الأولى بهم تسخيرها في البحث عن ظواهر جديدة لم تتل من اهتمام المتقدمين ، أو الخروج بنتائج لم يتوصل اليها احد من قبل .

وربما يوجد هناك مشترك على طرحنا متطرحاً بأن زوايا النظر المختلفة الى الموضوع الواحد قد تفيد في بعض الاحايين ، لما تحمله من اضافات في هذا الجانب أو ذاك . واذا سلمنا بمثل هذا الاشتراك ، وتقبلناه ، فإننا لا يمكننا ان نفرض النظر عن اولئك الذين توجب الإمانة العلمية عليهم ان يشيروا الى جهود الآخرين ، وما قلموه من دراسات ، مقرونة بنقد علمي موضوعي لها ، مع بيان الدوافع التي حلت بهم الى تناول تلك الموضوعات من قبلهم .

x x x x

اسوق هذه المقدمة الموجزة وبين يدي دراستان مضمكتان منهجاً ومادةً واسلوباً ، اختصنا بتحقيق كتاب الفتح بن خاقان الاندلسي المتوفى ( سنة ٥٢٩ هـ ) الموسوم بـ « مطمح الانفس

ما ينشر من الكتب والبحوث المتعلقة بالموضوعات التي يبحثون فيها ، انطلاقاً من كون السيد ( شوابكة ) قد حصل على شهادة ( الدكتوراه ) نتيجة لتحقيقه هذا الكتاب . اتنا نقول قولنا هذا بدافع خلو المقدمة التي كتبها المحقق من الإشارة لا من قريب ولا من بعيد الى من قام بتحقيق الكتاب نفسه قبله لا بل انه يعلن صراحة في بعض اسطر مقدمته ان دافعه في تحقيق هذا الكتاب هو قلة المصادر المحققة المنشورة في هذه الفترة . [ ص ٨ ]

وحيث لمضي الى تصفح الدراستين نطالع تشابهاً في جميع مفردات المنهج المتبع في التحقيق ، فكلا الدراستين انفردت بمحورين رئيسين ، تكفل الأول : بدراسة سيرة المؤلف وحياته وشخصيته ، واخلاقه واسلوبه ، وادبه ( شعره ونثره ، وآثاره ) ، لا سيما منها ( قلائد المعيان ) . اما المحور الثاني : فقد عني بالكتاب نفسه من حيث نسخه ، والنسخ المعتمدة في التحقيق ، والمنهج المتبع في التحقيق ، ليفضي هذا المحور الى نص الكتاب المحقق .

ومن الجدير ذكره ان الباحثة ( هدى ) قد اعتمدت على خمس نسخ ذكرت تفاصيلها تحت عنوان ( نسخ المطمح ) ، وقد اشارت الى ثلاث منها بوصفها الاصل المعتمد عليه ، اما الباحث ( شوابكة ) فقد اتخذ نسخة سماها « نسخة رئيس الكتاب » التي رمز لها بالرمز ( ص ) اصلاً لبقية المخطوطات ، بعد ان اعتمد على ست نسخ ، فضلاً عن المصادر المطبوعة لبعض المؤلفات الاتنلسية ، أي بزيادة نسختين عن النسخ التي وصلت الى يدي الباحثة ( هدى شوكة ) . وحيث نطالع نص الكتاب المحقق ، نجد تطابقاً تاماً في المتن ، في كلا التحقيقين ، وما ذلك الا دليل على تشابه النسخ التي اعتمد عليها الباحثان ابرزها « النسخة المطبوعة في القسطنطينية ، مطبعة الجوائب سنة ١٣٠٢ هـ » . فكل سبيل المثال لا الحصر ... ما جاء في خطبة مؤلف كتاب ( مطمح الانفس ) اذ يقول في بعض اسطرها ، مشيراً الى الاقسام التي تضمنها كتابه أو ( مؤلفه ) بما نصه : ... واملئت منها في بعض الأيام ، ثلاثة اقسام ( القسم الاول ) يشتمل على سرد غرر الوزراء ، وتناسق

قُدر الكتاب والبلغاء ، ( القسم الثاني ) يشتمل على محاسن اعلام العلماء ، واعيان الفضاة والفهاء ، ( القسم الثالث ) يشتمل على سرد محاسن الابداء النوايخ النجباء ، وسميتها « مطمح الانفس » ، ومسرح الناس ، في ملح اهل الاندلس ، وابقيتها للسوي الآواب ذكراً ، ولأهل الاحسان فخراً ، يساجلون به اهل العراق ، ومحاسنون بمحاسنها الشمس عند الاشراق ، والله اسأله الهام المقصد ، وانفراج الموصد ، بمته وكرمه . ، هذا ما جاء في النص الذي حققته الباحثة ( هدى ) ، في حين كان النص نفسه في تحقيق السيد ( شوابكة ) ما عدا اضافة كلمة ( بابه ) ، وانفراج بابه الموصد بمته وكرمه . [ تنظر : خطبة الكتاب في الدراسة الاولى ( ص ١٣ ) ، وفي الدراسة الثانية : ص ١٤٩ ] . اما بالنسبة الى الهوامش فأتنا لا يمكننا ان نكرر ان هوامش السيد شوابكة قد اتسمت بغزارة الشروح ، والتنبيهات والاحالات ، في حين ان السيدة ( هدى ) قد التزمت منذ البداية بالترجمة لاصحاب التراجم الرئيسة ، فضلاً عن اختصارها لها .

ومثل ذلك يقال عن القهارس اذ انفرد ( شوابكة ) باضافة فهرس الاماكن والقبائل ، اللذين غلت منها دراسة الباحثة هدى .

اتنامع اعترافنا بغزارة المادة التي تضمنتها دراسة الباحث الارضي ، التي كانت تحمل عنوان « مطمح الانفس ومسرح الناس في ملح اهل الاندلس » دراسة وتحقيق ، التي بلغت اربعمائة واربعاً وستين صفحة ، غير ان ذلك لا يقدح بذلك الایجاز ( غير المخل ) الذي اتسم به منجز السيدة هدى ، لأنها اصلاً لم تضع عنوان « تحقيق ودراسة » على غلاف مطبوعها الذي بلغت صفحاته مائتين وثمانين وخمسين . وعلى الرغم من هذه الميزة ، فإن ذلك لا يبعد مسوغاً بتجاوز حقوق الآخرين ، وغمط جهودهم ، في عدم الإشارة الى انهم قد سلكوا طريقاً وِعراً ، مهتدون للباحثين ان يظهروا دراسات تتسم بالشمول والتوسع والاطناب على اساس ما يمدونه من نقص هنا وهناك ، يتجاوزونه دون ان يكلفوا انفسهم عناء كتابة اسطر بفصحون من خلالها عن كتب في الموضوع نفسه .





للفقرات . . ولهذا نجد المحقق كثير الإشارة إلى أن العبارة ساقطة في معظم نسخ التحقيق . كذلك فقد ذكر المحقق العديد من الكلمات في الهامش . باعتبارها مستبعدة . وهي مذكورة في المتن أيضاً (مثال : كلمة «بحكمة» التي ذكرها في هامش ومتن صفحة ٢٥ وهو أخيراً يلحق بخاتمة النسخ خاتمةً بضمها هو، يذكر فيها اسمه وعنوانه بباريس . كأنه أحد النسخ . وذلك مالم نره في أي عمل محقق آخر .

#### رابعاً

يشير المحقق غير مرة إلى مخطوطة يرمز إليها بحرف (ل) ويذكر اختلاف هذه النسخة مع متن الكتاب المحقق (صفحات ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٤ . . الخ) مع أنه لا توجد في النسخ التي اعتمد عليها، نسخة مرموز إليها بحرف (ل) .  
وعاد المحقق في خاتمة الكتاب ليذكر ما انتهت به النسختان (م، ل) دون الإشارة إلى نهاية المخطوط في بقية النسخ التي اعتمد عليها . . ولاندرى هل سقط ذلك أثناء الطبع، أم أثناء التحقيق؟  
خامساً:

استخدم ابن النفيس العديد من المصطلحات الطبية والفنية التي تخفى دلالاتها على معظم القراء، وكان ذلك يقتضي أن يشرح المحقق معاني المصطلحات في الهامش . . لكن هوامش الكتاب بأسره لم تذكر إلا اختلاف نسخ التحقيق فقط، وغلت من أي شرح أو تعليق .  
سادساً:

بمناسبة ذكر ضرورة تعليقات المحقق، فقد كان من المفيد أن يتوقف المحقق . . بتعليقات هامشية . عند العديد من النقاط المهمة في المتن، كالفقرات الخاصة باكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية، والفقرات التي تظهر فيها الحقائق الطبية الأخرى التي يتفرد بها ابن النفيس . . بالإضافة إلى الفقرات التي ظهرت فيها دلائل قوية على ممارسة ابن النفيس للتشريح ! فبرغم أن ابن النفيس كان قد ذكر في مقدمة الكتاب أنه «قد صدنا عن

المخطوطات التي اعتمد عليها المحقق . . التعليق على بعض المواضع المستغلة . شرح المصطلحات الواردة في المتن . عمل الفهارس اللازمة للكتاب . .

لكن المحقق لم يقم إلا بالخطوة الأولى فحسب ! ولم يزد عليها إلا مقدمة (في ستة أسطر) سجل فيها شكره لمن ساعدوه في الحصول على النسخ الخطية، وشكره لاثني من الخطاطين كتبوا له عناوين الفصول . . مما يعني أن هذه العناوين تبرز آيات الجمال في الخط العربي، لكنها مع ذلك لا تمدد كونها كلمات مكتوبة بهذا الخط الذي يسمونه (الخط الحديث) الذي يطبع بقواعد الخطوط العربية .

#### ثانياً:

جاء على العنوان الخارجي للكتاب خطأ فادح في تاريخ مولد ابن النفيس، وخطأ آخر في لقبه . . حيث كتب تحت عنوان الكتاب أن مولد ابن النفيس هو سنة ١٢٦١ ميلادية، وأن وفاته ١٢٨٨ هـ مما يعني أنه عاش ٢٧ عاماً فقط . . ولا أظن أن المحقق يقع في هذا الخطأ إلا سهواً . ولعله من أخطاء الطباعة . وعموماً، فقد ولد ابن النفيس (٦٠٧ هجرية . ١٢١١ ميلادية) وتوفي (٦٨٧ هجرية . ٢٨٨ ميلادية) بعد حياة دامت قرابة الثمانين .

والخطأ الآخر في كتابة اسم ابن النفيس : علاء الدين بن أبي الحزم (القرشي) بفتح القاف وسكون الراء . . ولو لم يكن المحقق قد وضع تشكيل الحروف لكان أفضل . إذ ينسب ابن النفيس إلى (القرش) بفتحين، وهي قرية قرب الشام ذكرها ابن أبي أصيبعة عند ترجمته لابن النفيس في (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) وهي الترجمة التي سقطت من النسخة المطبوعة من عيون الأنباء، وعُسر عليها مؤخراً في مخطوطة بالظاهرية . . وعلى ذلك تكون نسبة ابن النفيس هي (القرشي) وليس (القرشي) إلا إذا كان المحقق له رأي آخر .

#### ثالثاً:

لم يفرق المحقق بين النص الأصل وبين إضافات النسخ ! فهو يضع في خاتمة كل فقرة عبارة (والله ولي التوفيق) وهي على الأرجح من وضع ناسخ إحدى المخطوطات، إذ لم ترد هذه العبارة في مؤلفات ابن النفيس الأخرى كخاتمة

ابن النفيس سهامه ! ولو كان المحقق قد أورد القانون - حتى وإن لم يذكرها ابن النفيس - لكانت الفائدة بذلك أعم وأشمل . . . خاصة وأن ابن النفيس غالباً ما يذكر في شروحه الفقرات الأصلية، معقياً عليها بقوله (الشرح . . .).

وفي نهاية هذا المطاف، أعود لتسجيل الامتنان العميق للدكتور سلمان قطايه على إخراجه هذه الصفحة من تراث المخطوط . . . ولا يسعني إلا القول بأن الملاحظات السابقة لاتنقص من قدر الجهد العلمي الذي قام به المحقق.

مباشرة التشريح وازع الشريعة، وما في أخلاقنا من الرحمة وإلا أنه في مواضع أخرى يتخذ أقوال الأطباء في تكوين الأعضاء قائلًا «والتشريح يكذب ما قالوه . . .» فهل كان ابن النفيس يمارس التشريح بالفعل أم نراه يشير إلى (كتاب التشريح) لجالينوس؟

أخيراً، لم يذكر المحقق الفقرات الأصلية من كتاب (القانون) وهي الفقرات التي يقوم ابن النفيس بشرحها. ولهذا جاء الشرح خامساً كل الفموض، حيث لم يتضح لنا أين يوجه

### المصادر والمواشر

- (١) توجد من هذا الكتاب عدة نسخ خطية، بالإضافة إلى ترجمة لاتينية قام بها الطبيب الإيطالي (الباجس) . . . ولا يزال الكتاب مخطوطاً.
- (٢) Brockelmann: Geschichte der Arabischen Literatur (Supp.) Leiden 1937 — I, 800 — 11
- (٣) شرح تشريح القانون ص ١٧
- (٤) انظر مقدمة تدقيقنا لكتاب: شرح فصول أبقراط (بيروت) ص ١١: ٥٢
- (٥) شرح تشريح القانون ص ٢٥

- (١) انظر: شلوات الذهب ١٠٢/٥ - مفتاح السعادة ٣٢٩/١ - طبقات الشافعية ١٢٩/٥
- (٢) مسالك الأبحار، للعمري (مخطوط) ملحق بكتاب «ابن النفيس» ليول غليونجي ص ١٩٠
- (٣) يعتبر هذا الكتاب من أشهر مؤلفات ابن النفيس الطبية، وقد وضع عليها الأطباء ما يقرب من عشرة شروح . . . وتوجد طبعة مختلفة من الكتاب أصدرها المجلس الأعلى لرعاية الشؤون الإسلامية بالقاهرة.

• • • • •

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة









بالسيف، أما والله ان ابغضتموني لا تضروني، وان احببتموني لا تنفموني، وما أنا بالمستوحش لعداوتكم، ولا المشريح الى مودتكم... ثم يبرهن الاستاذ محمد العمري على احتواء هذه الخطبة ورغم قصرها وقد نقلها بكاملها في كتابه - على جميع مقومات الخطاب الاتقاعي وهي على سبيل المحصر البراهين الخطابية الجاهرة وذلك باستشهاده بآيات القرآن الكريم وآيات من الشعر ما يكون ثلث الخطبة. وغلبة الموازنات الصوتية الاتقاعية في الاسلوب بشكل عام ثم تنظيم اجزاء القول. بدأ بقضية عامة (الفتنة او الاضطرابات) وتحدث عن رأيه في اهل الكوفة واهل الشام وختم خطبته بآية قرآنية فيها تحديد ووحيد. وفي كل ذلك. يقول العمري. راعى الحجاج المقام والذوق العربي الميال الى الایجاز في تلك المواقف.

ويتهيء الكتاب بخاتمة يستعرض فيها المؤلف آراء العرب والمستشرقين في اسبقية تدوين الشعر او النثر في العصر الجاهلي. ثم يثبت العمري ما هو مؤكد ومعلوم - على ان العرب في جاهليتهم يستخدموا لم الكتابة بالشكل الذي كانت عليه في العصر الاسلامي، وقد اكد ذلك الجاحظ - الذي عني بالنثر عناية فائقة - في كتابيه الحيوان والبيان والبيان، فلم يساوره شك في عدم وجود الكتابة او التدوين في العصر الجاهلي سواء للشعر ام للنثر. وقد انتشرت الكتابة الفنية في نهاية صدر الاسلام وساهمت اسباب كثيرة في ذلك الانتشار والازدهار بجعلها العمري في ست نقاط جعل فيها دواوين الدولة الادارية الحجر الاساس في تطور الكتابة والنثر التي فيما بعد ولا سيما ديوان الرسائل الذي بدأ في عهد الرسول الامين عليه الصلاة والسلام. وبهذا الموضوع ينتهي كتاب (في بلاغة الخطاب الاتقاعي). ولا اقول ان المؤلف قد ألم بجميع جوانب الموضوع الرئيسي وانما فتح باباً على جانب واسع في ادبنا العربي الذي لم نوفد حقاً بعد من الدراسة والتحقيق والتحليل. فقد مرت الخطابة بمراحل عديدة ارتبطت بشكل مباشر او غير مباشر بالظروف السياسية المختلفة. وعاشت مع المجتمع العربي في جميع حالاته المستقرة منها او المضطربة.

الى الجانب الدلالي او التركيب المعنوي في الخطابة العربية ويقدم شواهد غنية يوضح فيها دور التشبيه والاستمارة والكتابة في طبيعة الخطابة ومدى اهتمام الخطباء بالتصوير الفني التلقائي امثال الحجاج وعمرو بن سميد وعنه بن ابي سفيان ويقول المؤلف ليست الصورة عند امثال هؤلاء عنصراً مساعداً لافكار وحجج قائمة بذاتها، بل كثيراً ما كانت هي الحجة وهي المادة والشكل. ثم ينطرق الى الصورة المفردة البسيطة والصورة المركبة الكثيفة في حديث موجز.

ومن الخطب التي حوت على الصور الكثيفة خطبة عمرو بن سميد وهو يعيد الى الاذهان حدثي مجلس الشورى والفتنة الكبرى دون ان يذكر الوقائع بتفصيلاتها يقول وسم اجليت فداح، ترعى من شعاب، حولة سمة، فغاز بحظيها أصليها، واعتفها، فكنا بعض قداحها ثم شرح امرين امرين، فقلنا وقتلنا، فوالله ما فرغنا ولا ترغ هنا،... وفي موضوع ايقاع النص الخطابي قسم الاستاذ العمري الخطابة في القرن الاول حسب المنصر الصوتي الاتقاعي الى ثلاثة مستويات:

أ - خطب كثيفة الصناعة ومسجوعة. ب - خطب متوسطة الصناعة وبين السجع والازدواج. ج - خطب مرسلة قليلة الصناعة.

ثم يختتم الفصل الثاني بملحق صغير جمع فيه المؤلف خطباً للمستويات الثلاث السابقة منها خطبة للحجاج واخرى للكاهن فرغانه على قبر الاحنف، وخطبة وصفية لعائشة (رض) ثم خطبة الوداع للرسول عليه الصلاة والسلام نموذجاً للنوع الثالث.

اما الفصل الثالث والاخير فهو ترتيب اجزاء القول (اي ترتيب المواد المعالجة والمصحح المرصودة للافتتاح والاجتماع). ولخص المؤلف الترتيب الوظيفي الذي وصفه ارسطو للخطابة واجزائها ثم ينتقل للتقسيم الوظيفي للخطبة الاسلامية وطابعها الخاص المتميز عن سواها من الخطب.

وكانت خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي في اهل الكوفة واهل الشام نموذجاً عاماً للفصل الثالث ومطلعها... (يا اهل الكوفة، ان الفتنة تُلَفَّحُ بالنجوى، وتنتج بالشكوى، ونحصد

# اختيار التراث العربي

إعداد

أستاذة ناصر النقشبندى

دار صدام للمخطوطات

العالية ببغداد . وقد اعتمد المحقق على نسخة فريدة محفوظة في دار صدام للمخطوطات . يقع الكتاب في ( ٣٠٠ ) صفحة .

## ● المصادر العربية لتاريخ المغرب

تأليف الأستاذ محمد المتوني

صدر الجزء الثاني من الكتاب ويتناول الفترة من ١٧٩٠ - ١٩٣٠ وهو من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس .

وكان الجزء الأول قد تناول المصادر والمراجع لغاية ١٧٩٠ م .

وقد قال المؤلف عن هذا الجزء في مقدمته ( ومن الجدير بالملاحظة ان مصادر هذه المرحلة تتميز عن سابقتها بجملة من الميزات ، نتيجة لمعاصرتها لعدة تحولات عالمية أو قطرية ، ابرزها ازدهار نهضة أوروبا ومعطياتها العلمية على ان الذي يهم بحثنا هو اثرها في تطور بعض مصادرنا الموضوعية ) .

يقع الكتاب في ٤٦٤ صفحة زوده المؤلف بكشافات للاعلام والمصادر والوثائق والصحف والمجلات ، وطبع بمطبعة فضالة بالمحمدية في المغرب .

● نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الأخيرة

## ● الكافي في الكحل

لخليفة بن ابي المحاسن الحلبي ، من رجال القرن السابع الهجري ، صدر عن المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة ( ايسيكو ) في الرباط . لمحقق الدكتور محمد ظافر السوفاتي والاستاذ محمد رواس قلعة حي . وقد اعتمد المحققان على نسخة باريس التي كتبت سنة ٩٧٣ هـ ونسخة المكتبة السلطانية باستنبول مؤرخة سنة ٩٦٧ هـ . و اضاف المحققان ثلاثة ملاحق في آخر الكتاب : ملحق باسماء الادوية المفردة المذكورة في الكتاب مرتبة هجائياً مع مقابلتها باللاتينية والانكليزية والفرنسية وملحق باسماء الاعلام وملحق باسماء الكتب .

طبع الكتاب بمطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء بالمغرب ويقع في ( ٨٠٠ ) صفحة .

## ● كتاب القيان

لأبي الفرج الاصفهاني

جمع ولحقق الدكتور جليل العطية . صدر عن دار رياض الريس في لندن . يقع الكتاب في ( ١٦٠ ) صفحة .

## ● الدرر الفاخرة في احوال الأخيرة

لأبي حامد محمد بن محمد الفزالي

لمحقق الأستاذ جميل ابراهيم حبيب . صدر عن المكتبة





الاربعة . وقد اعد الكتاب للطبع ووضع كشافاته ابن المؤلف محمد الفاسي الفهري ، يقع في ( ٤١٦ ) صفحة وطبع بمطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء .

● محمود شكوي الالوسي - سيرته ودراساته تأليف الاستاذ محمد بهجة الاثري .

يصدر عن قسم البحوث والدراسات في مركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت وهي طبعة منقحة ومزينة وعليها تعليقات جديدة .

● سلسلة لهارس المخطوطات العالمية

ستصدر عن مركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت مجموعة من الفهارس العالمية ضمن سلسلة خاصة ، وهي :

- فهرس مخطوطات الرياضيات في المكتبة الوطنية بفينا ، ترجمة عدنان جواد الطعمة .

- فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير في دار صدام للمخطوطات . اعداد اسامة ناصر النعشندي وظمها محمد عباس .

- فهرس المخطوطات العربية في باكستان بمكتبة ديبال سينغ الحريية . اعداد الاستاذ حافظ ثناء الله الزاهدي .

● جوانب من التطور التاريخي للخط العربي

تأليف الاستاذة فتيحة الشقيري .

صدر في المملكة المغربية بمناسبة انعقاد مهرجان الخط العربي والزخرفة الاسلامية لدول المغرب العربي في الرباط الذي عقد للفترة من ٩ - ١٣ / ٣ / ١٩٩٠ .

تناولت المؤلفات مباحث عن الخط العربي واثره في نشأة وتطور الخط المغربي وقواعد الخط المغربي وانواعه .

طبع الكتاب في مطابع المعارف الجديدة في الرباط .

● هيون التواريخ

لمحمد بن شاذان الكشي .

يصدر قريباً عن مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد بتحقيق الاستاذة نيلة عبد المنعم .

● التيسير في مداواة والتدبير في الطب

للوزير ابن مروان عبدالملك بن زهر الطيب .

تحقيق الاستاذ محمد بن عبدالله الورداني . يصدر عن الاكاديمية المغربية . وقد اعتمد المحقق على اربع نسخ خطية .

● دهامة اليقين في زعامة المتقين

لابي العباس الغرسي .

تحقيق الاستاذ احمد التوفيق . وهو كتاب في مناقب الشيخ ابي يعزى . صدر في الرباط من مكتبة خدمة الكتاب . ويقع في ( ١١١ ) صفحة .

● الدروس الحسنة

صدر في الرباط جزء جديد من الدروس الحسنة وهي الدروس التي تلقى بحضرة الملك الحسن الثاني ملك المملكة المغربية خلال شهر رمضان . وتضمن هذا الجزء ١٣ درساً من الدروس الرمضانية . وهي :

١ - هيمنة القرآن الكريم على السيرة النبوية لعبدالكبير العلوي .

٢ - كف الاذى وبذل الندا لمحمد الحبيب بلخوجة .

٣ - حول قول الرسول ( ﷺ ) ( دعوني ما ترككم ، فانما اهلك من كان قبلكم سؤا لهم واختلافهم على انبيائهم لابراهيم ابن الصديق ) .

٤ - من العبادة الى شرف العبودية لاحد هيد الكبيسي .

٥ - الحسن النفلي واثره في التحصيل العلمي والتأصيل المنهجي لمحمد بسف .

٦ - اولادنا على ضوء شريعتنا لحالد مذكور المذكور .

٧ - مفهوم الاتباع والابتداع لمصطفى بن حمزة .

٨ - عصمة الانبياء في ضوء القرآن الكريم .

٩ - من مواضع رفع الحرج عن الامة الاسلامية للتوليد المريني .

١٠ - مساواة الرجل والمرأة في القرآن الكريم لمحمد سالم

ولد عنود .

١١ - فضيلة الغرس والزروع في الاسلام لعبدالكريم

الداودي .

١٢ - قضية تعليم اللغة العربية في افريقيا لعبدالله

الطيب .

١٣ - صيانة العهد واجب اساسي من واجبات الاسلام

لمحمد بن حماد الصقلي .

يقع الكتاب في ( ٢٧٤ ) صفحة .

● فهرس مخطوطات الموسيقى والفناء والسماع في دار  
صدام للمخطوطات

لإسماعيل ناصر النعشبدلي .

وهو فهرس تحليلي وصف فيه المؤلف ١٠٤ مخطوطات في

الموسيقى والفناء والسماع تضمنها دار صدام للمخطوطات  
وسيقدم للطبع قريباً .

● مشروع : البليوغرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن  
الكريم

يقوم مركز الأبحاث للتأريخ والفنون والثقافة الإسلامية  
بإسطنبول التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بمشروع البليوغرافيا  
العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم وتفسيره المخطوطة بكل  
اللغات ما عدا اللغة العربية .

وقد وجه الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي مدير المركز  
رسائل الى مراكز المخطوطات والتراث وبعض المهتمين مع  
استمارات خاصة للمساهمة في تنفيذ هذا المشروع .

● اهلاء مكتبة خطية الى دار صدام للمخطوطات

اهدت عائلة المرحوم ابراهيم عطار باشي مخطوطاتها  
التوارثة الى دار صدام للمخطوطات ، وتحتوي على بعض  
المخطوطات النادرة والمهمة . وقد ثمنت دار صدام  
للمخطوطات هذه المبادرة الطيبة . وسيقدم عنها فهرس لنشره  
في عدد قادم من مجلة المورد .

والمعروف ان المرحوم ابراهيم عطار باشي من اعلام

مدينة الموصل ، له مساهمات وطنية في الحرب العالمية الاولى  
والثورة العراقية بالإضافة الى اهتماماته الفكرية والثقافية .

● ملحق شرح المشكل من شعر المتنبي

لابن سبلة التوفى سنة ٤٥٨ هـ .

لتحقيق الاستاذ مصطفى السقا والدكتور حامد  
عبدالمجيد .

صدر عن دار الشؤون الثقافية ببغداد ضمن سلسلة كنوز  
التراث . ويشتمل الملحق على الشروح والتعليقات  
والتصويبات . ويقع الكتاب في ( ٢٢٥ ) صفحة .

● الجوار في الشعر العربي حتى العصر الاموي

للدكتور مرزوق بن صبيح بن تيبك .

صدر في الكويت ضمن حوليات كلية الآداب التي تصدر  
عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت - المحولية الحادية  
عشرة - الرسالة السبعون . ويقع في ( ١٠٣ ) صفحات .

● الاقطاع في العالم الاسلامي

( من منتصف القرن الخامس الى اوائل القرن العاشر  
الهجري ) .

بين الجدل النظري والواقع التاريخي .

للدكتور محمود اسماعيل .

صدر في الكويت ضمن حوليات كلية الآداب التي تصدر  
عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت - المحولية الحادية  
عشرة - الرسالة التاسعة والستون . ويقع في ( ٧٢ ) صفحة .

● ديوان ابن الجنان الانصاري الاندلسي

جمع وتحقيق ودراسة الدكتور منجد مصطفى بهجت .

صدر عن مطابع التعليم العالي بالموصل ويقع في  
( ١٩٢ ) صفحة .







مكتبة متخصصة في هذا المجال ، للمهتمين بهذا اللون من التراث والاستفادة من مركز التراث العلمي في بغداد ، والمراكز العلمية الأخرى .

ثالثاً : كما انضمت ندوة علمية تراثية هي « اطباء الموصل في التاريخ العربي الاسلامي » في ١٠ - ١١ شوال ١٤١٠ / ٥ - ٦ ايار ١٩٩٠ هي الندوة الاولى للجمعية العراقية لتاريخ الطب ، فرع الموصل ، حيث كان انعقادها ايلاناً بتأسيس فرع الجمعية في الموصل بعد عام واحد من تأسيسها في بغداد سنة ١٩٨٩ ، وذلك بالتعاون مع نقابة اطباء فرع نينوى .

وقد أفادنا الدكتور محمود الحاج قاسم عضو الهيئة التحضيرية للندوة .. ميناً أبعاد الندوة . وأنها كانت تظاهرة علمية تراثية اشترك فيها نحواً من مائة طبيب وترائي ، وقدم خلال جلساتها الأربع ، خمسة عشر بحثاً ، دارت معظم البحوث المقدمة حول محورين هما :

١ - أبرز السمات المميزة للطب في الموصل عبر حقب التاريخ قديمه وحديثه .

٢ - أشهر أعلام الطب الموصل ..

ولا شك أن البحوث أضطت فكرة عن الطب في العراق خاصة ، وفي العالم الاسلامي عامة ، بسبب رحلات هؤلاء الاطباء ونحوهم في البلدان والأمصار ، وكانت المناقشات والمعاودات التي تعقب لقاء البحوث قيمة ، أفنت البحوث بالأراء ووجهات النظر المختلفة ، وفيها يأتي تسليج أسماء البحوث وأصحابها :

١ - من تراث الموصل في الطب أعلام وأعمال ..

د. حسين علي محفوظ .

٢ - من الأسر الطبية في الموصل - أسرة الجلبي ،

أ. سعيد الديبوجي .

٣ - رئيس أطباء الموصل ، محمد العبدلي ، د. عادل

البكري .

٤ - الموصل في القرن السادس الهجري وطبيها ابن

هبل ، د. خالد ناجي .

٥ - أطباء الموصل في الفترة العثمانية ( ١٥١٥ -

١٩١٤ ) ، د. محمود الحاج قاسم .

٦ - أطباء الموصل في التراث ، د. راجي عباس

التكريتي .

٧ - الأوبئة والأمراض في الموصل خلال القرن الخامس

عشر للهجري ، أ. علي شاكور .

٨ - الحسبة والرقابة الصحية في الحضارة العربية

الاسلامية ، د. هاشم الملاح .

٩ - حالة الأطفال الصحية في مدينة الموصل ودور الاطباء

في معالجتهم خلال المائتين ٣٧ - ١٩٣٨ ، د. فريد

عبدالقادر .

١٠ - الاطباء الموصليون المنسبون الى بلد ( أسكي

موصل الحالية ) ، د. محمد فوزي طيود . حلمي نجم .

١١ - الأمراض والأوبئة في المجتمع الموصل ( ١٢٦٠ -

١٩١٧ ) ، د. ابراهيم خليل .

١٢ - المخطوطات الطبية في خزائن مخطوطات الموصل ،

أ. هدى شوكة بهنام .

١٣ - الحشائش والأعشاب والنباتات الطبية في برلري

نينوى ، أ. سعد علي جميل .

١٤ - مخطوطة طبية نادرة عن الحمى . د. جنزيل

الجوردد .

١٥ - الدكتور داود الجلبي الموصل كمن عرفته ،

د. فيصل دبلوب .

وقد دارت أكثر مداخلات الحضور حول الأعشاب

الطبية الموجودة في بوادي الموصل واستعمالها الطبية ، كما

شغل الكلام عن الطبيب داود الجلبي ومساهماته الجليلة في

ميدان الطب جانباً كبيراً من الندوة ، وقد اقترح الحضور ان

يكتب كل ورقة الوصفة الطبية عبارة ( هو الثاني ) وان يكتب

كل قينة الدواء عبارة ( فيه الشفاء ) . هذا وتصدر بحوث

الندوة في كتاب مطبوع في وقت قريب بإذن الله .

وقد سبق لنقابة اطباء الموصل ان عقدت ندوتها الأولى في

الطب الوقائي النبوي في ١٤ ربيع الاول ١٤١٠ هـ / ١٤

نشرين الثاني ١٩٨٩ م ، وهي ندوة دورية تعقد في هذا التاريخ من كل عام ، كما انعقد مؤتمر الموصل الطبي الثاني لدائرة صحة نينوى - الموصل في ٩ - ١٠ ايار ١٩٩٠ ، التي فيها خمسون بحثاً طبياً فيها بحثان طبيان تراثيان ، هما الامراض الوراثية والتشوهات الخلقية في الطب العربي الاسلامي ، ومطابقة علم الاجنة لما في القرآن والسنة للدكتور ناطق محمد جواد النعمي .

د. منجد مصطفى بهجت

### ندوات تراثية في بغداد

ضمن نشاطات مركز احياء التراث العلمي اقيمت الندوات التالية :

١ - ندوة الأمن الغذائي في التراث العربي : للفترة من ١٤ - ١٥ / ٣ / ١٩٩٠ ، وتضمن البحوث التالية :

- نخلة التمر ودورها في الأمن الغذائي عند العرب / د. عماد الحفيظ .

- الحصانة الصناعية لليخس في التراث العربي / ا. ناجي محفوظ .

- الانتاج الزراعي النباتي في الاندلس / د. فالح الشبلي .

- الأمن الغذائي في سورة يوسف / د. هيلان التكريفي .

- دراسة توثيقية للاغذية الواردة في لسان العرب / مروان محمد أمين .

- الانتاج النباتي والغذائي ودورها في الأمن الغذائي عند العرب / د. عماد الحفيظ وعادل محمد علي .

- الأمن الغذائي في كتب الحسبة / ا. نيلة عبدالنعم .

- مؤشرات أساسية في الأمن الغذائي / د. سعدي السعدي .

فالنخلة كانت ولا تزال غير خلاء ولحمرها تصنع منه صناعات عديدة كالخل والدبس والحمر ، والشجرة يستخذ من كل شيء منها حتى النوى الذي استخدم في أعلاف الحيوانات

وفي الوفود وتكثير النخيل .

ودعت الندوة الى اجراء تحقيقات متخصصة لجمع المعلومات واجراء تجارب مختبرية للتمكن من توفير في عمليات تخزين الحبوب في منابلهها بدلاً من نقلها الى السابلهوات . وكذلك اجراء التجارب المختبرية في مجالات التحسين الجيني لأنواع بلود النباتات المحلية للحصول على البلود المحسنة بدلاً من استيرادها وكذلك نقلها الى بيئاتها العربية ذات الخصوبة الخاصة .

٢ - ندوة بغداد مدينة السلام : اقيمت بالتعاون مع امانة

بغداد للفترة من ٢٢ - ٢٤ نيسان ١٩٩٠ .

وقد تضمنت بحوثاً عن التصميم الوظيفي للانشاءات والضوابط المناخية وأثرها في ترشيد استهلاك الطاقة في مدينة بغداد وعن خزائن الكتب فيها ، ودار العدالة ، وسك النقود في العصر العباسي ، ومستشفيات بغداد وعملاتها القديمة وأسواقها وحدائقها ومتنزهاتها وحدائق الحيوان فيها ، وعلمائها ، والأوضاع الصحية فيها اثناء الفترة المظلمة ، وصورتها في التراث ، ومكافآت الخلفاء العباسيين ، واهيان قراتها في القرن الرابع ، وكيفية الحفاظ على ابنيتها التاريخية ، وتطور الحياة الفكرية فيها ، ودراسة عن مختار فيل تاريخ بغداد للسعدي ، ومشاهد علمية من مدرسة بغداد للتصوير .

ساهم في تحرير هذه البحوث نخبة من الاساتذة

الافاضل حيث وردت التوصيات التالية في بعض بحوثهم :

فقد جرى التأكيد على وقف تغيير استعمالات الارض غير المخططة وضرورة الاعتماد على دراسة الجدوى الاقتصادية المتكاملة عند القيام بهذا التغيير ، وزيادة الاهتمام بتقييم المقترحات التخطيطية والتصميمية وفق الأسس المعروفة ، واستعمال الحد الأدنى من وسائل التكيف الميكانيكي والكهربائي الموفرة في الأبنية الجديدة ، والتحليل من حدة استهلاك الطاقة الكهربائية في الأبنية على جانبي شوارع بغداد التي تم تغيير استعمالات الارض فيها من سكنية الى تجارية . واقترح اعادة تنظيم حديقة حيوانات الزوراء وتسميتها

بمديقة حيوان دار السلام ، ودراسة الأطر العلمية المتجلية من العصر العباسي في انشاء هذه الحدائق .

وقد اهتمت على جانب الندوة معارض لصور بغداد القديمة ، ومسكوكاتها وبعض مخطوطاتها ومعرضاً لكتب مركز احياء التراث العلمي .

٣ - الندوة العلمية الأولى للاعشاب الطبية : اقامتها الجمعية العراقية لتاريخ الطب - فرع بغداد بالتعاون مع وزارة الصحة ومركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد لمدة من ١٢ - ١٣ / ٥ / ١٩٩٠ .

وقد تضمنت اربعة محاور :

١ - الاعشاب الطبية في المصادر الطبية والميدلانية العربية .

٢ - دراسة عن مركز طب الاعشاب في وزارة الصحة والتشريعات والضوابط التي تتناول استعمال الاعشاب الطبية .

٣ - رأي العلم الحديث في استعمال الاعشاب الطبية .

٤ - الاعشاب الطبية في التجارب الشعبية .

كان لهذه الندوة وقع كبير لدى الحضور ، فقد تبين ان الاعشاب الطبية لها دور فعال في شفاء الامراض التي يعجز عنها الطب الحديث بقليل وجود العشابين الذين يعتمدون كتب الطب القديم ويخرجون ما ورد فيها ويخرجون بنتائج كبيرة في شفاء المرضى بهذه الاعشاب ، وقد تم بالفعل لجمعية نبات المستكي من قبل اطباء مختصين في مستشفى الموصل حل أكثر من ستين مريضاً مصاباً بقرحة الاثني عشر ، وصنع لهم دواء خاص من المستكي ، فكانت النتائج طيبة .

وقد خرجت الندوة بعدد من التوصيات منها :

١ - عقد مؤتمر قومي للاعشاب الطبية في العام القادم

نشارك فيه الدول العربية كافة .

٢ - عمل بنك معلومات للاعشاب الطبية يتضمن :

وصفها ، المواد التي تحتويها ، اسلوب العلاج بها ، منافعها ،

وادخالها في الحاسب الالكتروني حسب عوائلها واجناسها ، والاستفادة من تجربة المعهد العلمي العراقي في هذا المجال .

٣ - اجراء مسح ميداني في مختلف بوابي القطر التي تكثر

فيها الاعشاب الطبية للتحري عنها واجراء الدراسات حولها .

٤ - وضع كرسي في الجامعة للاعشاب الطبية .

٥ - تنسيق لقاءات مع العشابين للاستفادة من خبرتهم في

مجال الطب الشعبي ودراسة ذلك من قبل الجهات المختصة .

٤ - الطب والصيدلة في المغرب العربي : اقيمت في

١٩٩٠ / ٥ / ١٦ .

وقد تضمنت البحوث التالية :

- الطب الجراحي والجراحة في الاندلس / د. كمال

السامرائي .

- طب الاطفال / د. محمود الحاج قاسم .

- حداد بن عثمان وكتابه الخاف المنصفين والادباء في

الاحتراس من الغرأه / د. عادل البكري .

- مستشفيات بغداد والقروان / أ. ناجي محفوظ .

- ابدال الادوية المقررة عند الطبيب المغربي ابن القاسم

النسائي / أ. صالح مهدي عباس .

- النبات الطبي عند ابن الرومية / السيد عادل محمد

علي .

- نظرة في أدوية الخصوبة والعقم في تراث الاندلس

والمغرب العربي / د. كمال السامرائي / د. محمد حسن

الحمود .

- جولة في كتاب الكليات في الطب لابن رشد /

د. حسن محفوظ .

- الحشرات الطبية والمنزلة ومكالماتها عند ابن البيطار /

د. صمد الحفيظ .

- جوانب من علم الحيوان في قصة حي بن يقظان /

د. جليل ابو الحب .

- الادوية النباتية وعلاج الامراض الجلدية في تراث

المغرب العربي / د. محمد حسن الحمود .

فقد عرف من الجراحين الاندلسيين ابو القاسم الزهراوي الذي استخدم اسلوب الكي في علاج الكثير من الأمراض وصمم الآلات الطبية المستخدمة في غسل المثانة وتفتت الحصى ، كذلك عرف في مجال طب الاطفال وآراؤه منصبه على الناحية الجراحية .

ولسان الدين ابن الخطيب الاديب الاندلسي المعروف له جهود في الطب منها انه كتب رسالة ( مقنة السائل في المرض المائل ) أكد فيها لأول مرة حدوث العدوى بالنسبة لمرض الطاعون ، إضافة الى رسائل اخرى في مجال الطب الوقائي وتكوين الجنين .

واتفرد ابن البيطار باستخدام النباتات الطبية لقتل أو طرد الاطوار غير النافعة من الحشرات المنزلية ، وهذا الاستخدام يعد من وسائل مكافحة الحديقة وحلر من استخدام المبيدات اللاعضوية ذات السمية الشديدة في مكافحة كذلك لم يستخدم المبيدات الكيميائية الخطيرة كالشعرات الخطية مثلاً لذلك أوصى باستعمال ١٢ نوعاً من النباتات الطبية للمكافحة .

٥ - بغداد في التاريخ : للمدة من ٥ - ٧ ايار ١٩٩٠ تحت شعار ( بغداد المنصور تزهو في عهد القائد المتصور صدام حسين حفظه الله ) عقد قسم التاريخ في كلية التربية الأولى ( ابن رشد ) / جامعة بغداد ، الندوة العلمية الأولى التي تضمنت المحاور التالية :

- ١ - هور البناء والتأسيس .
  - ٢ - هور الصمود ومقاومة الغزو الاجنبي .
  - ٣ - هور الحضارة والفكر .
  - ٤ - المحور الاجتماعي والاقتصادي .
- ولقد طبعت البحوث التالية :-
- بغداد القائد المنصور صدام حسين حفظه الله / د. نوري عبد الحميد .
- بغداد المدينة المنورة ( أم الدنيا وسيدة البلاد ١٤٥ هـ -

١٤٩ هـ / د. حسن فاضل زعين .

- خطط بغداد في كتاب المتكامل لابن الجوزي / د. حسن حمس علي الحكيم .

- للميزات والعناصر المعمارية في المدرسة الشراعية ( القصر العباسي ) في بغداد / د. احمد قاسم الجمعة .

- التطور التاريخي لمدينة بغداد بعد مرحلة التأسيس والمعمار العمرانية / د. خليل شاكر حسين .

- الصمود والتصدي لتيارات الفكر والثقافة الفارسية / د. توفيق سلطان البوزهكي .

- مقاومة أهل بغداد لتسلط القادة العسكريين الاتراك / د. عبدالقادر المعاضدي .

- صمود بغداد ومقاومتها للتحدي السلجوقي في عهد الخليفة المتقي بأمر الله ( ٥٣٠ هـ - ٥٥٥ هـ ) / د. رشيد الجميلي .

- الحركة الوطنية في بغداد ١٩١٨ - ١٩٢٠ / د. عبدالامير العكام .

- بغداد في ثورة العشرين / د. عبد الجبار عبد مصطفى .

- الطالبات الجامعية في المدارس البغدادية في العصر العباسي / د. حسين أمين .

- من تاريخ الخدمات النسوية العامة في بغداد / د. حماد عبدالسلام .

- الطالبات والأنظمة العلمية في المدرسة المستنصرية / أ. نبيلة عبدالنعم .

- النسخ والنساخون في بغداد في العصر العباسي / د. نالغ العبود .

- المذونات التاريخية من بغداد حاضرة الخلافة ( ١٤٥ هـ - ٩٥٩ هـ ) / د. عبدالرحمن المزاري .

- بغداد من خلال رحلة ابن جبير / د. عبدالواحد ذنون طه .

- مع رحلة ابن فضلان الى مدن البلغار والتوران ( تشع

٦ - مار آبا الكبير - عصره وآثاره ( ٤٩٠ - ٥٥٢ م ) / للمدة من ١٢ - ١٩٩٠ / ٦ / ١٣ ..

عقد المجمع العلمي العراقي / هيئة اللغة السريمانية ندوة ثقافية عن مار آبا الكبير ( عصره وآثاره ٤٩٠ - ٥٥٢ م ) .  
ومار آبا قبل ان يكون بطريركا ، كان عالماً ومعلماً ومفكراً ومؤلفاً ، تعلم وعلم في مدرسة نصيبين الشهيرة ، اتقن اللغات الشائعة والعلمية وقتذاك ، ناظر وجادل وتنقل في أهم الأوساط الفكرية ووضع جملة تأليف في ترجمة أسفار العهد القديم وشرح بعض أسفاره وله مؤلفات لاهوتية وجدلية وطقسية ، ومؤلفات قانونية في تنظيم شؤون الكنيسة بصفته رئيساً لها فانسم عهده بعهد الإصلاح والازدهار رغم الظروف القاسية والاضغاع الصعبة التي واجهته في حياته .

وجاءت هذه الندوة احتفالاً بذكرى مرور الف وخمسمائة سنة على ميلاده ، وقد تضمنت البحوث التالية التي وقعت في محورين تاريخي وثقافي :

- عصر آبا الكبير / للأب د. لويس ساكو .

- سيرة مار آبا الكبير / للأب ألبير أبونا .

- آثاره القانونية / للأب د. يوسف حبي .

- لغته / للمطران اندراوس صنا .

والبحوث الأربعة نوقشت من قبل المقيمين والحضور في أربع جلسات ، ثم ختمت بالتوصيات .

٧ - الندوة القطرية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب / للمدة من ١٦ - ١٨ / حزيران / ١٩٩٠ .

تحت شعار : تراث الأمة العربية نجسب لوجدها وتعزيز لرسالتها ، عقد مركز احياء التراث العلمي العربي الندوة القطرية السادسة لتاريخ العلوم عند العرب ، وقد تضمنت البحوث التالية التي القيت في ست جلسات وأبرزها :  
- تنقيتات جامعة بغداد في البحث عن المدينة المدورة / د. عبدالعزيز حيد .

بغداد معالم حضارتها الى مختلف البلدان ) / د. جمال رشيد احمد .

- احمد بن عبدالله البغدادي وكتابه ( عيون اخبار الاعيان عن ماضي في سالف العصور والأزمان ) / د. أمل السعدي .

- جريدة الزوراء البغدادية مصدرا لتاريخ العراق الحديث ١٨٦٩ - ١٩١٧ / د. ابراهيم خليل احمد .

- التعليم في بغداد : طبيعته وأساليبه من خلال الخطيب البغدادي / د. فائق مصلح .

- تاريخ أول مدرسة صناعة في بغداد / أ. جاسم محمد حسن العدول .

- دور البويعيين في التخريب الاقتصادي ببغداد / د. خالد الجنابي .

- أثر بناء بغداد في ازدهار التجارة العباسية مع بلدان الشرق / د. عادل محي الدين الألوسي .

- مستوى المعيشة في بغداد في عهد المنصور / د. عبدالحسين مهدي الرحيم .

- النشاط الفرنسي في بغداد في القرن التاسع عشر / د. صادق ياسين الحلو .

- بعض جوانب الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد ومصادرها خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر / د. طارق الحمداني .

- المسكوكات الاعلامية في مدينة السلام / د. ناهض عبدالرزاق .

لقد أكدت هذه الندوة على عراقية اسم بغداد وهويته استناداً الى أدلة عديدة مأخوذة من أقوال المؤرخين مثلاً قول ابن رسته : « بغداد اسم موضع كانت في تلك البقعة في الدهر القديم وهي أرض بابل » ومن أقوال المستشرقين وما كشفتها التنقيتات الأثرية .

## ندوات حول التراث العربي

- تخطيط مدينة الكوفة وبنائها / أ. خالد خليل حمودي .
- أثر المناخ في تخطيط المدينة العربية التقليدية / د. حيدر كمونة .
- مدينة زبيد تسك في دار ضربها زمن دولة بني رسول نقوداً باسم الخلافة العباسية قبل وبعد سقوطها / د. محمد باقر الحسيني .
- أثر الطبيعة على المسكوكات وطرق معالجتها / د. ناهض عبدالرزاق .
- منافع الجواهر والأحجار في آثار شمس الدين ابن الأكفاني / أ. صالح مهدي عباس .
- التاريخ الهجري / د. حسين محفوظ .
- نظام التوقيت في العراق القديم / د. فاروق الراوي .
- دراسة تحليلية في الرياضيات البابلية / د. رشيد الصالح .
- المنطقات الفيزيائية المميزة عند العرب / د. حميد مجول ، د. نعمة لفته ، د. حسين محفوظ .
- استخدام مياه الينابيع المعدنية الطبية في التراث العراقي / د. ناهدة الطالباني .
- النباتات مصدر مبيد الحشرات / د. محمد حسن الحمود .
- الأبداع التقني في التطعيم عند العرب / أ. عادل محمد علي .
- الأبداع التقني في تربية نحل العسل عند العرب / د. عماد الحفيظ .
- الألم في الطب العربي / د. محمود الحاج قاسم .
- ابن خلدون ونظرياته التربوية / د. احمد حسن الرحيم .
- ومن خلال المناقشات المستفيضة توصل المشاركون الى التوصيات التي كان من أهمها :
- عقد ندوات خاصة عن ( التواريخ والتوقيت والزمن عند العرب ) و ( تأصيل تخطيط المدينة العربية ) .
- الاهتمام بإجراء التنقيبات للكشف عن مدينة بغداد المفقودة .
- تخصيص كرسي في الجامعات العراقية لتاريخ العلوم عند العرب .
- استخدام المصطلحات العلمية الحديثة جنباً الى جنب مع المصطلحات التراثية لتعميمها .
- الاهتمام بالينابيع والعيون ذات المنافع الطبية والمنتشرة في مناطق مختلفة من القطر .
- رصد وتأصيل التحولات الكبرى في مسارات العلوم والمعارف عند العرب وتوثيقها في شكل موسوعة .
- توثيق الصلة بين المراكز العلمية التراثية العربية سيما المراكز المتواجدة في دول مجلس التعاون العربي .

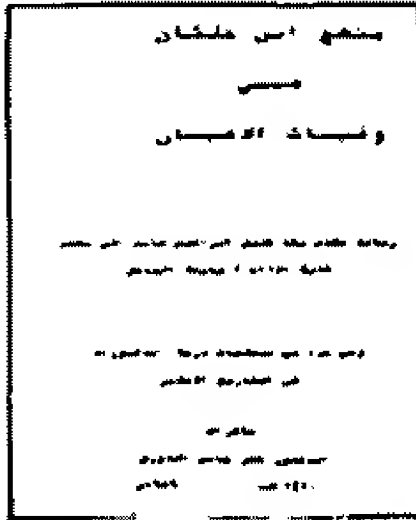
• • • • •



## منهج ابن خلكان في وفيات الأعيان

د. منجد صليحي بيجت

كلية الآداب / جامعة الموصل



نوقشت في جامعة الموصل / قسم التاريخ بتاريخ ١٩٨٩/١٢/٩ رسالة طالب الدكتوراه خليل ابراهيم جاسم الموسومة ( منهج ابن خلكان في وفيات الأعيان ) .

تأتي رسالة الطالب في دراسة كتاب مهم من كتب التراجم التي لعل نفعاً من المايط التدوين التاريخي ، للتعرف على فكرة التاريخ وعلمه ومضمونه في تراجم الكتاب على افتراض ان ابن خلكان يملك تصوراً محدداً يمثل مفهومه للتاريخ من خلال دور النخبة الاجتماعية ، لتتبع التفاصيل الدقيقة في الكتاب . . . على نحو ما يتضح ذلك في الجداول الثمانية التي تضمنتها الرسالة . .

جاءت الدراسة في خمسة فصول ، تناول الفصل الاول سيرة ابن خلكان ونشأته وتكوينه الفكري ، وبرز المؤثرات السياسية والاجتماعية والثقافية عليه واثار رحلاته وشيوخه في ثقافته الواسعة ، ووظائفه الادارية والتدريسية واثراها في مكانته في الدولة المملوكية مع تعريف موجز بالكتاب ودوافع الكتاب ، وخطة الكتاب وتاريخ التأليف ، والاشارة الى فصول الكتاب ومختصراته ، وتراجمه الى اللغات الاخرى وطبعاته .

تضمن الفصل الثاني شكل التراجم ومضمونها من حيث تنظيم التراجم والاختلاف في حجمها والاحالات التي لبثها ابن خلكان واسلوب المؤرخ في عرض التراجم ودوافعه في تثبيت التراجم الماشية وفيما يتعلق بالمضمون وقفت الدراسة عند عناصر التراجم الاساسية بدأ بالاسم وانتهاء بالوفاة من هذه العناصر النوازع الذاتية لابن خلكان واثرها في انتخاب التراجم .

واختص الفصل الثالث بدور النخبة الاجتماعية ، بما ميز كتاب الوفيات عن سائر كتب التراجم ، وعرض لاسس التوزيعات الزمانية والمكانية للاعيان والاسس التي اعتمدها الاعيان في تكوين مكانتهم الاجتماعية واثراهم في المجتمع حسب اختصاصاتهم التي اشار اليها ابن خلكان .

تناولت الدراسة دوافع المؤرخ في الترجمة للاعيان السليين تجاه الامة الى جانب الاعيان الايجابيين في المجالات المختلفة لتحديد مفهومه لهدف التاريخ استناد الباحث ذلك من احكامه المختلفة على الاعيان .

اما الفصل الرابع فقد توقف عند مصادر ابن خلكان بأنواعها المختلفة ومنهجه في النقل من المؤلفات نقلاً حرفياً أو متصرفاً ومدى دقته في ذلك واثار المشاهدات الميدانية والتقولات الشفهية في التراجم واسس النقد التي اعتمدها لمصادره .

تناول الفصل الخامس الاهمية الحضارية لتراجم ابن خلكان بمختلف ابعادها مجتهداً في ذلك لتشخيص دور العراق في هذا المضمار ، متوقفاً عند الابعاد السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والجغرافية .

كان دقيقاً في اقتباساته من المصادر ، وأميناً حيث أشار الى ضياع مصدر معلوماته في بعض آخر وكان يسلك سبيل النقل الحرفي احياناً والتصرف في احيان اخرى ، وكان ينقد بعض الآراء الواردة في تلك التقول ، فقد حرص على اظهار اخطاء المؤرخين ، ومواضع التناقض في رواياتهم .

تنوعت مصادر الدراسة ومراجعتها ، حيث تعلق قسم منها على مسيرة ابن خلكان دون منهجه من عاصروه ، مثل ابن التمار الموصل ( ت ٦٥٤ هـ ) في عقود الجمان وأبو ثمانية ( ت ٦٦٥ هـ ) وابن عبد الظاهر ( ت ٦٩٢ هـ ) .

ومن ترجموا له بعد وفاته ، السلمي ٧٤٨ هـ ، والمصلي ٧٦٤ هـ ، وابن شاكسر ٧٦٤ هـ ، والبالبي ٧٦٨ هـ ، والسبكي ٧٧١ هـ وغيرهم . . وتركزت معلوماتهم على صوره ، ونشأته هذه المعلومات عندهم . . ويشقى الباحث من بينهم حيث قدم ملاحظات نقدية حول مقدمة وثبات الاحيان .

وتتمثل أهمية المراجع الحديثة في وثوقها عند الجوانب الجبشيرة للكتاب وفي مقدمتها دراسة الدكتور احسان عباس وملاحظاته حول منهجه في مقدمته لتحقيق الكتاب وقد افاد الباحث منها كما افاد من البحوث الاخرى التي وقفت عند كتب التراجم العربية والاسلامية عموماً وقد نوه الدارس بأهمية كتاب الوفيات نفسه في استنباط الاحكام المتعلقة بالدراسة ، فهو يتصدر جميع المصادر في هذا المجال .

وخلصت الرسالة الى النتائج الآتية :

١ - في مجال فكرة التاريخ ، تمثل مفهوم ابن خلكان بدور النخبة الاجتماعية وظهرت نوازهه الذاتية في ذلك حيث تفوقت تراجم الفقهاء على سائر التراجم لكونه فقيهاً سليل أسرة فقهية ، وجاء الشعراء المرتبة الثانية لاهتمامه بالشعر ، وحبه لياه ، ثم كان لرعاية الامراء اياه ، أثر حيث جازوا في المرتبة الثالثة . . وكان للإمطاط الثلاثة السابقة ، دورهم في المجتمع العربي الاسلامي حيث تكامل بهم الأبعاد : القانونية والثقافية والسياسية المؤثرة في المجتمع .

٢ - في مجال هدف التاريخ ، كشفت الرسالة عن أن الهدف يقترن بأخذ العبرة التاريخية ، من خلال تراجم متنوعة ، السلبية والاثباتية ، التي لات احوارها في التاريخ . . حيث نجد في الفئة الأولى نموذجاً ينهي علم الاقتداء بها وبالعكس في الفئة الثانية .

٣ - اما فيما يتعلق بمضامين الكتاب العامة ، فقد

لاحظت الدراسة :

أ - اتسمت التراجم بالشمول المطلق حيث تنوعت التراجم تنوعاً كبيراً على مدى سبعة قرون على امتداد العالم الاسلامي ، ويكاد يتفرد ابن خلكان في هذا المنهج .

ب - لم يلتزم ابن خلكان بالمنهج الذي رسمه لكتابه في مقدمته ، فلم تأت التراجم وفق حروف المعجم ، كما جازب الاختصار في تراجمه ، على نحو ما يتضح في تراجم حروف الهاء . . ولم يلتزم بالاحالات التي عهد بها خلال بعض التراجم .

ج - ظهر من خلال التراجم البعد الحضاري للعراق ، في هتلف الاختصاصات التي حرف بها لترجم لهم ، واظهر اهتماماً بتبع الانساب ، والتأجبات النحوية واللغوية ، ونقدته للمحركات الشعرية في المجتمع .

بعد أن عرفنا بمضامين الرسالة وأبرز النتائج التي توصلت اليها ، لا بد ان نشير الى أبرز المحاور التي دارت عليها مناقشة الرسالة حيث تألفت لجنة المناقشة من خمسة اعضاء هم :

١ - د . د . بشار عواد معروف - رئيساً .

٢ - د . د . حسين علي محفوظ - عضواً .

٣ - د . د . محمد جاسم المشهداني - عضواً .

٤ - د . د . شاكسر محمود عبد المنعم - عضواً .

٥ - د . د . خضر جاسم اللودي - عضواً ومشرفاً .

نورد بعض الآراء التي توقش فيها الطالب .

فقد اتفق المناقشون على عدد من الملاحظات ، لا سيما فيما يتعلق بالعنوان الذي كان بمنح خصوصية منهجية لابن خلكان انكرها المناقشون وانتهى الأمر بتغيير عنوان الرسالة = منهج ابن خلكان في تدوين التاريخ الى العنوان الذي اتبته آنفاً .

وقد اشاد الدكتور حسين محفوظ بجهود الطالب ، ومحاوره معه حول تحييد مهن المترجم لهم والاهتمامات الاجتماعية . . ونبه الطالب الى ضرورة التفرق بين الكنى الحقيقية ، والكنى الاجتماعية .

أما الدكتور المشهداني فقد طرح خمس عشرة سؤالاً تتعلق  
بمضامين البحث ومضامينه ، ودأى أن الطالب لم يستوف  
الإجابة عن الجداول الثمانية التي صنعها بالاستمارة  
بالحاسوب . كذلك أكد على ضرورة التوازن في إبراز الشواهد  
للأحيان المترجم لهم .

أما الدكتور بشار هفد أجرى موازنة بين ابن خلكان  
والذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، ورأى علم وضح المنهج عند  
الأول واستنزل الثاني به ، أما تقسيم الأعيان الى إيماني وسلي  
فهو ليس لابن خلكان بل انطباعات المؤرخين الذين نقل  
عنهم .. وقد أبان الطالب بأن هذه الأحكام نوحان نوع نقله

إِنَّمَا هَآءُ نَقْدُ الشَّعْرِ فِي الْإِنْدَلُسِ

فِي عَصْرِ نَبِيِّ الْأَمْرِ

(AAV-750)

فصل در مکتب بہنام

إن دراسة حركة نقد الشعر في عصر بني الأحمر امتدت إلى ما يزيد على مائتي وستين عاماً تجلّو لها عند النقاد المائة ناقد ، كان هؤلاء النقاد مفهوم خاص للشعر لا يخلو من جدة وطرافة ، ووضعوا المصطلحات الخاصة به ، وقد أشار البحث إلى عدد كبير من الكتب والمصنفات التي لم تصل إلينا ، وكشف عن وجود عدد كبير من المخطوطات التي تناولت جوانب من نقد الشعر ، وكان لضباع الأثر التي تركها جملة من نقاد هذا العصر ضياع مضاوت القدر لجهودهم .

تنقسم الرسالة الى تمهيد واربعه فصول ، عرض الباحث  
في التمهيد عرضاً سريعاً النشاط النقدي في الانطلس عمومأ ،  
ليتواصل فيه مع الآراء النقدية في عصره في الآخر .

والفصل الثاني خصه بالنقد التاريخي للفنون الشعرية  
وشعر الشعراء والمناقشة بينهم .

يمثله في المشرق .

وقد وجد في هذا العصر نقاد لهم أثر كبير في إثراء الحركة النقدية في الشعر من أمثال الرندي والقرطاجي وابن الخطيب وابن خلدون وابن سعيد وغيرهم ، وقد كان لبعضهم كتب خاصة في النقد الأدبي ، فالرندي له كتاب نقد في البناء الفني للقصيدة ، وكذلك حازم القرطاجي الذي تفرد بتوجيه النقد وجهة أرسطية ، إضافة إلى جهود أخرى في المجال الموسيقي في الشعر ، وأرخ ابن سعيد لقضون الشعر في المشرق مثل : الديوث والكان كان والموالي ، وفي الأندلس مثل الموشع والزجل ، وعرف ابن الخطيب بالترجمة لعند كبير جداً من الشعراء والوقوف على مختارات كثيرة من أشعارهم وضعها في مؤلفات عديدة ، وكذلك الوشاحين في كتابه جيش التوشيح . وتبين أن نقاد هذا العصر هم موقف دفاعي وصين عن الشعر وفضله وأهميته ، وقد أسهم على القوم بنصيب في نقد الشعر الذي لم يقتصروا فيه على الشعر الفريض وإنما تجاوزوه إلى نقد الشعر العامي .

وقد أحسن النقاد بأثر البيئة والمستوى الاجتماعي والطبقي والثقافي وقسموا الشعراء المترجم لهم على هذا الأسس ، واهتموا بصنع الدواوين التي حفظت التراث الشعري .

وقد أثار فن التوشيح في الأندلس الصراع النقدي كفن جديد ينشد الحرية والانفلات من القيود . .

وكان لرجال الدين أثر كبير في توجيه الشعر إلى ما يتفق والشريعة الإسلامية ، وحرص النقاد حرصاً شديداً على سلامة لغة الشعر واهتموا بروايته وإقراءه وعروضه .

وكان للنقد التاريخي دور فعال في نقل آراء كثير من نقاد الشعر من خلال التراجم ، وقد حاول الباحث تصحيح ما وجدته من الأوهام التي وقع فيها المؤرخون في نسبة الكتب أو التأريخ أو الأسماء .

وتبين أن البحث في السرفقات الشعرية كان لنقاد

الأندلس في هذا العصر منه نصيب وافر ، وعرف من خلالها فن البيهيمات الذي سبق فيه ابن سهل الأندلسي كما سبق ابن سعيد صفى الدين الحلي في التأريخ للفنون عبر المعربة في المشرق ، فدل الأندلسيون من خلال جهودهم النقدية على شخصية نقدية مبدعة ومبتكرة .

لقد نالت هذه الرسالة الثناء من قبل المناقشين لأهمية موضوعها وضرورته كونه يؤرخ لأخطر مرحلة في حياة الأندلس بأسلوب جيد وكتابة رصينة خالية من الأخطاء النحوية .

وقد أخذ عليه وجود اقتباسات لأشعار مشرقية في حين نقل اقتباسات الأشعار الأندلسية ، وكان ذلك بسبب أن النقاد الأندلسيين دار نشاطهم على المشرق على الرغم من أنهم نقاد أندلسيون .

كما اعترض على حد حازم القرطاجي وابن خلدون وابن عربي أندلسيين كونهم غادروا الأندلس وسكنوا مدناً أخرى مدة طويلة ، لكنهم تنقفوا في الأندلس ونهلوا منها علومهم لذلك يعدهم جميع المؤرخين من نقاد الأندلس .

وقد تساءل المناقشون : ما علاقة التراجم بالنقد ، فالجواب أن التراجم تعد الآن لون من ألوان الاتجاهات التاريخية في النقد لأنها تقف على جزئيات حياة الشاعر وخصوصياته عند تحليل نصوصه الشعرية .

وقد وجد في التمهيد فجوة في التاريخ للنقد الأندلسي ، فقد تجاوز الباحث عصر الموحدين ، وكانت حجبته أنه أرخ للقرون وليس للعصور الأندلسية وعصر بني الأحمر يبدأ قبل منتصف القرن السابع في حين أنه أرخ لابن شهيد ولابن بسلام المتوفى سنة ( ٥٤٢ هـ ) وحينذاك تعلم الفجوة .

ولم يحاول الباحث مقارنة النقد الأندلسي بالنقد المشرقي مع أنه أدب أمة واحدة تنطق اللغة العربية وشعرها مكتوب بلغة العرب ، وكان رد الباحث أنه غير معني بالمقارنة ، وأنا أرى أن المقارنة ضرورية جداً لأن الأفكار واحدة والمقارنة توضح المبتكر من المقلد وصاحب الرأي الأول من التابع .



# AL-MAWRID

BIANNUAL JOURNAL OF CULTURE  
AND HERITAGE

ISSUED BY

THE HOUSE OF PUBLIC CULTURAL AFFAIRS  
THE MINISTRY OF CULTURE AND INFORMATION

[WWW.ATTAWHEEL.COM](http://WWW.ATTAWHEEL.COM)

أسبلة الكسرة